

आधुनिक लोकतंत्र

कार्ल एल० बेकर

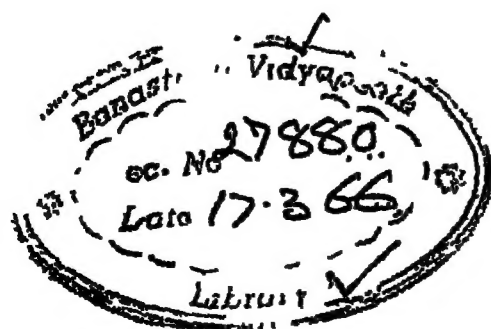
अनुवादक
ओम प्रकाश दीपक



नेशनल पब्लिशिंग हाउस
दिल्ली

© 1941, by Yale University Press
Title of the original · MODERN DEMOCRACY
Author : Carl L. Becker
Original Publisher ; Yale University Press,
New Haven

मूल्य तीन रुपये



मुद्रक : शाहदरा प्रिंटिंग प्रेस, दिल्ली-३२

विचार से ही मनुष्य की पूर्ण गरिमा निर्मित होती है ।
अतः भली-भाँति विचार करने की चेष्टा करें, यही एकमात्र
नैतिकता है ।

पास्कल

आमुख

इस छोटी-सी पुस्तक में तीन आपण सगृहीत हैं, जो १२-१४ नवम्बर १९४० को पेज-वार्वर फाउण्डेशन के लिए वर्जिनिया विश्वविद्यालय में दिए गए थे। कुछ शाब्दिक परिवर्तनों को छोड़कर, उन्हें ज्यों का त्यों ही छापा गया है। स्वयं अपने ही लेखन से चोरी करना श्लाघनीय नहीं होता किन्तु कुछ स्थानों पर मैंने ऐसे अशो का उपयोग किया है जो पहले अन्यत्र प्रकाशित हो चुके हैं। एकमात्र सचमुच खेदजनक स्थान, अर्थात् एकमात्र ऐसा अश जो केवल कुछ वाक्यों तक ही सीमित नहीं है, पृष्ठ १८-२३ पर है—“आफ्टर थाट्स आन कान्सटीट्यूशन्स” से लिये गए पाँच पैराग्राफ, जो सर्वप्रथम येल रिव्यू, अंक XXVII, ४५५ में प्रकाशित हुए थे।

मैं प्रसन्नतापूर्वक विश्वविद्यालय के अध्यक्ष श्री न्यूकाम्ब और सकाय के सदस्यों के प्रति अपना आभार प्रकट करता हूँ, कि मेरी निजी सुविधाओं का इतनी सहृदयता और सावधानी से ध्यान रखा गया जिस से कि विश्वविद्यालय की मेरी अल्प अवधि की यात्रा मुझे हमेशा याद रहेगी।

इथाका, न्यूयार्क
नवम्बर, १९४०

कार्ल बेकर

क्रम

१. आदर्श	१
२. यथार्थ	३१
३. द्विविधा	६३

राक

आदर्श

प्राकृतिक नियम तथ्यों की नियमित और स्थायी व्यवस्था है, जिसके द्वारा ईश्वर सृष्टि का शासन करता है। यह व्यवस्था ईश्वर मनुष्यों की बुद्धि और संवेदन के समक्ष प्रस्तुत करता है जिससे वह आचरण के समान और सामान्य नियम के रूप में उनके लिए उपयोगी हो, और बिना जाति या पंथ के भेद-भाव के सुख और संपूर्णता की दिशा में उनका मार्ग-दर्शन करे।

बाल्मी

किसी विश्वविद्यालय में एक भाषण करने का निमंत्रण पाने पर उचित विषय का चुनाव करना मेरे लिए बहुधा कठिन होता है। किन्तु वर्जीनिया विश्वविद्यालय में पेज-बार्बर भाषण देने के निमंत्रण से मेरे सामने ऐसी कोई कठिनाई नहीं आई—निमंत्रण ने स्वयं, जैसे अपने-आप ही, मेरे समक्ष उपयुक्त विषय सुविधापूर्वक प्रस्तुत कर दिया। कारण, कि वर्जीनिया विश्वविद्यालय का ख्याल आते ही उसके प्रसिद्ध संस्थापक का नाम सामने आ जाता है। और मुझे लगा कि इस अवसर पर किसी इतिहासकार के लिए ऐसा कोई विषय सबसे अधिक उपयुक्त होगा, जिसका थामस जेफरसन के विचारों और कार्यों से कुछ सम्बन्ध हो।

तब भी, यह ठीक है कि चुनाव करने के लिए मेरे सामने काफी बड़ा क्षेत्र था। जेफरसन ने कितने ही विचार प्रस्तुत किए, कितने ही कार्यकलापों में भाग लिया। वस्तुतः मानवीय रुचि के क्षेत्र में ऐसा शायद ही कुछ होगा जिससे उनकी व्यापक और जिज्ञासु बुद्धि अपरिचित रही हो। फिर भी उनका नाम एक विशेष सामान्य विचार के साथ, एक विशिष्ट आदर्श के साथ जुड़ा हुआ है। अपनी समाधि के लिए स्मृति-वाक्य चुनते हुए जेफरसन ने स्वयं ही अपनी सारी विशिष्ट उपलब्धियों में से केवल तीन को चुना ताकि उन्हीं के लिए उनको विशेष रूप में याद किया जाए। यहां अमरीकी स्वतन्त्रता के घोषणापत्र तथा वर्जीनिया के धार्मिक स्वतन्त्रता सम्बन्धी कानून के

आधुनिक लोकतंत्र

प्रणेतृ और वर्जीनिया विश्वविद्यालय के संस्थापक थामस जेफरसन को दफन किया गया। सम्मिलित रूप में, और इनसे जुड़ी हुई बातों सहित, यही चीजें हैं जिनके लिए लोग उन्हें याद करते हैं—अर्थात्, उनके बारे में सोचने पर मानव और मानव-जीवन के प्रति जो दृष्टिकोण, जो सामाजिक दर्शन हमेशा दिमाग में आता है, ये तीनों चीजें आसानी से उनका प्रतीक मानी जा सकती हैं। उनके सामाजिक दर्शन को सर्वोत्तम रीति से व्यक्त करने वाला शब्द है—लोकतंत्र। अतः मुझे विश्वास है कि यहाँ, शिक्षा के इस प्रसिद्ध केन्द्र में अगर मैं लोकतंत्र के बारे में कुछ कहूँ, अगर यह किसी प्रकार संभव हो और कुछ प्रासंगिक बातें कहूँ, तो आप इसे अनुपयुक्त नहीं समझेंगे—ऐसा विषय जिसमें जेफरसन की बड़ी गहरी रुचि थी, और जो आज हम सबके दिमाग में भी आग्रहपूर्वक विद्यमान है।

स्वतंत्रता या विज्ञान या प्रगति के समान 'लोकतंत्र' भी एक ऐसा शब्द है जिससे हम सब लोग इतने सुपरिचित हैं कि हम शायद ही कभी यह पूछने का कष्ट करते हैं कि इससे हमारा तात्पर्य क्या होता है। जैसा भाषाशास्त्र के विद्यार्थी कहते हैं, यह एक ऐसा शब्द है, जिसका कोई 'निर्देश्य' नहीं है—ठीक-ठीक या स्पष्ट कोई वस्तु नहीं है जिसका इस शब्द से बोध हो। इसके विपरीत, यह एक ऐसा शब्द है, जिसका अर्थ भिन्न-भिन्न लोगों के लिए भिन्न-भिन्न होता है। यह एक प्रकार का ऐसा वैचारिक थैला है जिसमें थोड़ा-बहुत इधर-उधर करके, आप सामाजिक तथ्यों का कोई भी मनचाहा समूह डालकर चल सकते हैं। इसमें आप शासन के अन्य किसी रूप के समान तानाशाही को भी आसानी से शामिल कर सकते हैं। लोकतंत्र के विचार को केवल

इतना फैलाने भर की देर है, कि इसमें शासन के ऐसे सभी रूप आ जाएं जिन्हें जनता के बहुमत का समर्थन प्राप्त हो, उसके कारण चाहे जो भी हो, और सहमति व्यक्त करने के साधन चाहे जो हो, और हमारे देखते-देखते नेपोलियन का साम्राज्य, स्टालिन का सोवियत शासन, और मुसोलिनी व हिटलर की फासिस्ट व्यवस्थाएं, सभी हमारे थैले में आ जाते हैं, लेकिन अगर लोकतंत्र से हमारा यही तात्पर्य है, तो फिर शासन के लगभग सभी रूप लोकतांत्रिक होते हैं, क्योंकि क्रांतियों के समय को छोड़कर, लगभग सभी शासन जनता के व्यक्त या निहित समर्थन पर टिके होते हैं। अतः वृद्धिपूर्वक लोकतंत्र की चर्चा करने के लिए आवश्यक होगा कि हम उसकी परिभाषा करें, इस हद तक उसे ठीक-ठीक अर्थ प्रदान करें कि वैसे संभ्रम से बच सकें जो बहुधा ऐसी चर्चाओं का मुख्य परिणाम होता है।

हमसे कहा जाता है कि सब मानवीय संस्थाओं के आदर्श रूप तो स्वर्ग में ही हैं, और किसीको यह बताने की जरूरत नहीं कि वास्तविक संस्थाएं केवल थोड़ा-बहुत ही इन आदर्शों के अनुरूप होती हैं। अतः लोकतंत्र की परिभाषा आदर्श और वास्तविक रूप दोनों के सन्दर्भ में अलग-अलग की जा सकती है—इसे हम जनता का, जनता द्वारा, जनता के लिए शासन कह सकते हैं, अथवा हम कह सकते हैं कि यह जनता का शासन है, राजनीतिज्ञों द्वारा, और किन्हीं भी ऐसे दबाव-समूहों के लिए, जो अपना स्वार्थ सिद्ध करने में सफल हों। किन्तु इतिहासकार के रूप में मेरी स्वाभाविक प्रवृत्ति ऐसे अर्थ को स्वीकार करने की है, जो राजनीति के इतिहास में मनुष्यों ने सामान्यतः इस शब्द से ग्रहण किया है—स्पष्टतः, ऐसा

आधुनिक लोकतंत्र

अर्थ जो आंशिक रूप में अनुभव से प्राप्त हुआ है, और आंशिक रूप में मनुष्य-जाति की आकांक्षाओं से। इस दृष्टि से 'लोकतंत्र' शब्द से मुख्यतः शासन के एक रूप का बोध होता है, और इसका अर्थ हमेशा किसी एक के शासन के विरुद्ध, बहुसंख्या द्वारा शासन रहा है—किसी अत्याचारी शासक, तानाशाह, या निरंकुश राजा द्वारा शासन नहीं, बल्कि जनता द्वारा शासन। मनुष्य सामान्यतः जैसा समझते रहे हैं, उस रूप में यह इस शब्द का सर्वाधिक सामान्य अर्थ है।

किन्तु इस स्थापना में कुछ निहितार्थ भी है जो हमेशा समझे जाते रहे हैं, और जो इस शब्द को अधिक सही अर्थ प्रदान करते हैं। उदाहरण के लिए, * पीसिट्राटस को जनता के बहुमत का समर्थन प्राप्त था, लेकिन उसके शासन को कभी लोकतंत्र नहीं माना गया। सीजर को अपनी शक्ति प्रतिष्ठित गणतांत्रिक माध्यमों द्वारा व्यक्त जन-स्वीकृति से प्राप्त होती थी, फिर भी उसके शासन का स्वरूप तानाशाही का ही था। नेपोलियन अपने शासन को लोकतांत्रिक साम्राज्य कहता था, लेकिन किसीको भी इसमें सन्देह नहीं था, स्वयं नेपोलियन को तो बिल्कुल ही नहीं था, कि उसने लोकतांत्रिक गणराज्य के अंतिम अवशेष भी नष्ट कर दिए थे। यूनानियों द्वारा इस शब्द के सर्वप्रथम प्रयोग के बाद से ही, लोकतांत्रिक शासन की मूल कसौटी हमेशा यही रही है कि राजनैतिक सत्ता का स्रोत शासक में न होकर जनता में हो और रहे। लोकतांत्रिक शासन का अर्थ हमेशा ऐसा शासन रहा है जिसमें नागरिक, या उनकी इतनी काफी संख्या कि वे न्यूनाधिक प्रभावकारी रीति से सामान्य संकल्प को व्यक्त कर सकें,

समय-समय पर स्वतंत्रतापूर्वक, और प्रतिष्ठित पद्धतियों के अनुसार शासकों को नियुक्त करने या हटाने के लिए, और जिन कानूनों के द्वारा समाज का शासन होता हो, उन्हें पारित करने या रद्द करने के लिए कार्य करें। मैं समझता हूँ कि यही अर्थ है जो इतिहास ने एक शासन-पद्धति के रूप में 'लोकतंत्र' शब्द को प्रदान किया है। अतः इन भाषणों में मैं इस शब्द को इसी अर्थ में लूंगा।

हमारे काल का सर्वाधिक स्पष्ट तथ्य यह है कि इस प्रकार परिभाषित लोकतंत्र की प्रतिष्ठा में आश्चर्यजनक ह्रास हुआ है। पचास वर्ष पहले लोकतांत्रिक शासन को, और उसके साथ जुड़ी हुई स्वतन्त्रताओं को मानव-आत्मा की एक स्थायी विजय के रूप में देखना असंभव नहीं था। १८८६ में ऐण्ड्रू कार्नेगी ने *विजयी लोकतंत्र* शीर्षक एक पुस्तक प्रकाशित की थी। बिना भय और बिना अध्ययन के लिखी गई यह पुस्तक शायद उच्चतम बौद्धिक श्रेष्ठता की उपलब्धि तो नहीं थी, किन्तु पुस्तक का शीर्षक कम से कम उस समय व्याप्त विश्वास को भली भाँति व्यक्त करता था—यह विश्वास कि लोकतंत्र ने भली भाँति संघर्ष किया था, निर्णायक युद्ध जीते थे, और वह अनिवार्यतः अपने अन्तर्निहित गुणों के द्वारा, विश्व से उन सर्वाधिक गंभीर राजनैतिक और सामाजिक बुराइयों को शीघ्र ही दूर कर देगा, जो न जाने कब से मानव-जाति को पीड़ित किए थी। संयुक्त राज्य अमरीका में ऐसा विश्वास रखना सबसे ज्यादा आसान था, जहाँ शासन के अन्य रूपों की परम्परा भी इतनी अजनबी और इतनी दूर की थी कि हमारे अपने आशावाद पर उसका कोई प्रभाव नहीं था। लेकिन यूरोप में भी लेकी जैसे गंभीर

आधुनिक लोकतंत्र

शंकालुओं की दृष्टि विकृत समझी जाती थी, और जे० बी० बरो जैसा वस्तुनिष्ठ इतिहासकार भी विश्वासपूर्वक घोषणा कर सका कि विचार-स्वातंत्र्य के लम्बे संघर्ष में अन्ततः विजय प्राप्त हो गई है।

आपको बताने की जरूरत नहीं कि उस समय व्याप्त आशावाद बीस वर्षों की अल्प अवधि में ही बिल्कुल समाप्त हो गया है। यूरोपीय देशों में एक के बाद एक ऐसा हुआ कि उनके यहाँ जो भी लोकतांत्रिक संस्थाएँ पहले थी, उन्हें प्रकट रूप में बहुत कुछ स्वेच्छा से ही त्यागकर, तानाशाही का कोई रूप अपना लिया गया। फासिज्म और साम्यवाद के प्रवक्ता विश्वासपूर्वक घोषित करते हैं कि लोकतंत्र का अन्त निश्चित है—वह एक भावुकतापूर्ण विकृति थी, जिससे अब दुनिया आगे बढ़ गई है। और लोकतंत्र के मित्रों के समर्थन के पीछे भी विश्वास की मात्रा घटती जाती है। वे कहते हैं कि लोकतंत्र न केवल अभी विजय से दूर है, वरन 'दोराहे पर' है या 'पीछे हट रहा' है, और उसका भविष्य किमी भी तरह निश्चित नहीं है। भाग्य और प्रतिष्ठा के अचानक इस तरह पलटा खाने से हम क्या समझें ? इसकी व्याख्या कैसे करें ? इसके बारे में क्या कहें ?

२

आधुनिक विचार की मौलिक मान्यताओं में से एक यह भी है कि किसी संस्था को समझने के लिए उसे उसके देश-काल की स्थिति के सन्दर्भ में देखना चाहिए। लोकतंत्र को इस प्रकार देखना हमारे लिए कुछ कठिन है। हम उसकी

वर्तमान गति-प्रगति में इस तरह झूबे हुए है कि सामान्यतः हम उसे निकट से ही देखते हैं, और अन्य ऐसी वस्तुओं को नहीं देख पाते, जो दरअसल उसके साथ जुड़ी हैं। अतः उसकी प्रकृति और महत्त्व के सम्बन्ध में वस्तुपरक निर्णय कर पाने के लिए आवश्यक है कि हम उसे उचित परिप्रेक्ष्य में देखें। हम कल्पना करें कि हम अपनी वर्तमान स्थिति में नहीं हैं, वरन् किसी ऐसी ऊँची जगह हैं जहाँ से हम पाँच-छह हजार वर्षों के इतिहास को एक नजर में देख सकते हैं, और तब हम देखें कि मानवी सभ्यता में लोकतंत्र की भूमिका क्या रही है। इतिहास का यह दृश्य उन लोगों के लिए निराशाजनक होगा, जो लोकतांत्रिक संस्थाओं को सनातन समझने के अभ्यस्त हैं। हमें तत्काल दिखाई देता है कि सारी दुनिया में, जहाँ भी मनुष्यों का निवास रहा है, इस सारी लम्बी अवधि में मनुष्य-जाति की बहुसंख्या हमारी प्रिय संस्थाओं से अपरिचित रही है, और ऐसा प्रतीत होता है कि उसे इनकी विशेष चिन्ता भी नहीं रही।

लोकतंत्र उल्लेखनीय रूप में सबसे पहले यूनान के छोटे-छोटे नगर-राज्यों में प्रकट हुआ, जहाँ वह एक या दो शताब्दी तक प्रखर रूप में चमका, और फिर लुप्त हो गया। मनुष्य की सभ्यता उस समय भी पुरानी हो चुकी थी। लोकतंत्र से मिलती-जुलती एक व्यवस्था का उदय लगभग इसी समय रोम और इटली के कुछ अन्य शहरों में हुआ, किन्तु रोम गणराज्य द्वारा विश्व-विजय के पश्चात् रोम में भी लोकतंत्र केवल साम्राज्य के नगरों के स्थानीय प्रशासन की एक पद्धति के रूप में शेष रह गया। बारहवीं और तेरहवीं शताब्दियों में कुछ मध्ययुगीन नगरों की स्थिति अनुकूल थी,

और उन्हें किसी हद तक स्वशासन प्राप्त था, किन्तु अधिकांश मामलों में शीघ्र ही उसकी जगह सैनिक विजेताओं की ताना-शाही आ गई, या कुछ थोड़े-से परिवारों का अल्पतांत्रिक नियंत्रण हो गया, अथवा निरंकुश राजाओं की फैलती हुई सत्ता ने उन्हें समेट लिया। आधुनिक युग का सबसे पुराना लोकतन्त्र स्विटजरलैण्ड का महासंघ है, और उसके बाद हालैण्ड का गणराज्य। इंगलिस्तान में संसदीय शासन का आरम्भ सत्रहवीं शताब्दी के अन्तिम भाग में हुआ, और महान अमरीकी प्रयोग भी लगभग उतना ही पुराना है। उन्नीसवीं शताब्दी में आकर ही लोकतांत्रिक शासन की स्थापना दुनिया के काफी बड़े हिस्से में हुई—यूरोपीय महाद्वीप के महान राज्य, दक्षिण अमरीका, कनाडा और आस्ट्रेलिया, दक्षिण अफ्रीका और जापान।

इस संक्षिप्त सिंहावलोकन से स्पष्ट है कि मनुष्य-जाति के अनुभव को अगर कसौटी मानकर चलें, तो लोकतंत्र को अभी तक केवल सीमित और अस्थायी सफलता मिली है। इस महत्त्वपूर्ण तथ्य का कोई कारण अवश्य होगा। कारण यह है कि लोकतांत्रिक शासन एक प्रकार का सामाजिक विलास है; अधिक से अधिक, एक नाजूक और जोखिम भरी साहसिकता है, जिसकी सफलता इस बात पर निर्भर है कि मनुष्य की क्षमताओं और गुणों के सम्बन्ध में कुछ मान्यताएँ कहाँ तक सच हैं, और इन क्षमताओं तथा गुणों के उपयोग के लिए अनुकूल भौतिक तथा बौद्धिक स्थितियाँ कहाँ तक उपलब्ध हैं। पहले हम भौतिक स्थितियों पर विचार करें।

यह एक उल्लेखनीय तथ्य है कि कुछ दिनों पहले तक लोकतंत्र जब भी कहीं पनपा तो केवल बहुत ही छोटे राज्यों

मे—अधिकांश तो नगरों में । यह सच है कि फारस और रोम दोनों के ही साम्राज्यों में स्थानीय बस्तियों को किसी हद तक स्वशासन प्राप्त था, लेकिन केवल पूर्णतः स्थानीय मामलों में ही । किसी सम्पूर्ण, बड़े राज्य में लोकतांत्रिक शासन व्यावहारिक नहीं सिद्ध हुआ । इसका एक मूल कारण यह है कि कुछ दिनों पहले तक संचार के साधन इतने अविकसित और अनिश्चित थे कि हितों की आवश्यक एकता और जानकारी की आवश्यक समानता किसी बड़े क्षेत्र में निर्मित नहीं हो सकती थी । प्रतिनिधित्व का सिद्धांत यूनानियों को भली भाँति ज्ञात था, किन्तु सीमित क्षेत्रों और विशेष अवसरों को छोड़कर, वह व्यावहारिक नहीं सिद्ध हुआ । अठारहवीं शताब्दी तक भी सामान्य मत यही था कि शासन की गणतांत्रिक पद्धति आदर्श रूप में सर्वोत्तम होने पर भी बड़े देशों के लिए उपयुक्त नहीं थी, यहाँ तक कि फ्रांस जितने क्षेत्रफल वाले देश के लिए भी नहीं । माण्टेस्क्यू का और रूसो का भी यही दृष्टिकोण था । उन्नीसवीं शताब्दी में भी यह दृष्टिकोण कायम रहा, और अंग्रेज अनुदारवादी, जो इंगलिस्तान में मताधिकार को व्यापक बनाने के विरुद्ध थे, यह उम्मीद करते थे कि अमरीकी गृह-युद्ध से इस दृष्टिकोण की पुष्टि होगी; उससे यह प्रदर्शित हो जाएगा कि जनता द्वारा और जनता के लिए शासन दुनिया में नहीं चल सकता; अथवा, कम से कम, बड़े देशों में नहीं चल सकता । अगर उनकी आशाएँ पूरी नहीं हुईं तो इस कारण कि संचार के साधन किन्हीं अर्थों में बड़े देशों को छोटा बना रहे थे । यह एक पूर्णतः असंभव कल्पना ही नहीं है कि रेलों और तार की व्यवस्था न होती, तो संयुक्त राज्य अमरीका आज कई छोटे-छोटे गणराज्यों में बटा हुआ होता,

आधुनिक लोकतंत्र

और उनमें से हर एक अपने लाभ के लिए प्रयास करता हुआ, अस्थिर शक्ति-संतुलन को कायम रखने के लिए युद्ध और कूटनीति का उपयोग करता ।

गतिशीलता या संचार-सुविधा अगर लोकतांत्रिक शासन की सफलता के लिए आवश्यक शर्तों में से एक है, तो किसी हद तक आर्थिक सुरक्षा की उपलब्धि दूसरी शर्त है । जो समाज विनाश के कगार पर खड़े होते हैं, उनमें लोकतंत्र नहीं पनपता । प्राचीन और मध्ययुगों में लोकतंत्र का उदय अधिकांश नगरों में ही हुआ, जो समृद्धि के केन्द्र थे । प्राचीन रोम गणराज्य में, और स्विट्जरलैण्ड के कंटनों (क्षेत्रीय विभागों) में किसान निश्चय ही धनी नहीं थे, लेकिन सम्पत्ति और अवसर की समानता उन्हें एक प्रकार की आर्थिक सुरक्षा प्रदान करती थी । मध्ययुगीन नगरों में राजनैतिक विशेषाधिकार केवल धनी व्यापारियों और शिल्पियों तक ही सीमित थे । एथेन्स में, और आगे चलकर रोम गणराज्य में भी, लोकतांत्रिक शासन केवल उसी सूरत में व्यावहारिक पाया गया कि गरीब नागरिकों को शासन द्वारा आर्थिक सहायता दी जाए अथवा सभाओं और न्यायालयों में उपस्थिति के लिए धन दिया जाए ।

आधुनिक काल में, मोटे तौर पर, लोकतांत्रिक संस्थाओं को सबसे अधिक सफलता संयुक्त राज्य अमरीका, कनाडा और आस्ट्रेलिया जैसे नए देशों में मिली है, जहाँ लोगों के लिए जीवन-निर्वाह आसान रहा है । यूरोपीय देशों में यह सफलता न्यूनाधिक उनकी आर्थिक समृद्धि के अनुपात में मिली है । वस्तुतः यूरोपीय देशों में औद्योगिक क्रान्ति के विकास और लोकतांत्रिक संस्थाओं के उदय के बीच निकट सम्बन्ध

रहा है। औद्योगिक क्रान्ति सर्वप्रथम हालैण्ड और इंगलिस्तान में हुई, और लोकतांत्रिक संस्थाओं को भी सर्वप्रथम इन्हीं देशों ने अपनाया (स्विट्जरलैण्ड को छोड़कर, जहाँ कुछ विशिष्ट परिस्थितियाँ थी)। औद्योगिक क्रान्ति के फ्रान्स, बेल्जियम, जर्मनी और इटली में फैलने पर इन देशों ने भी, कम से कम एक अंश तक, लोकतांत्रिक शासन को अपनाया। एक अर्थ में, लोकतंत्र उन लोगों का विलास है जो आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न है और ऐसा कहा जा सकता है कि आधुनिक काल में यह उन नए देशों के विकास का एक पक्ष रहा है, जिनमें समृद्धि की संभावनाएं बहुत हैं, अथवा यह औद्योगिक क्रान्ति का एक पक्ष है, जिसने अचानक यूरोप को अभूतपूर्व समृद्धि प्रदान की। अब उस समृद्धि का हर जगह लोप हो रहा है, और इस कारण लोकतंत्र उतने सुचारु रूप से काम नहीं कर रहा।

यह तो हुई लोकतांत्रिक शासन की सफलता के लिए आवश्यक भौतिक स्थितियों की बात। अगर हम मान लें कि ये स्थितियाँ मौजूद हैं, तो इनके अतिरिक्त, लोकतांत्रिक शासन के लिए आवश्यक है कि उसके नागरिकों में कुछ क्षमताएं और गुण भी हों। ये क्षमताएं और गुण उन मान्यताओं के साथ जुड़े हुए हैं जिनपर लोकतंत्र आधारित है; और वही तक उपलब्ध हैं, जहाँ तक उक्त मान्यताएं वैध हैं। लोकतांत्रिक शासन की पहली मान्यता है कि उसके नागरिकों में अपना कार्य-संचालन स्वयं करने की क्षमता है। किन्तु किसी भी समाज के जीवन में व्यष्टि और वर्गों के हितों का टकराव निहित होता है, और इसी प्रकार सामान्य हित के लिए अपनाए जाने वाले उपायों के सम्बन्ध में मतभेद होता है। यह आवश्यक है कि विभिन्न मतों में किसी प्रकार मेल बिठाया

जाए, विभिन्न हितों में किसी प्रकार समझौता हो। अतः लोकतांत्रिक शासन की एक मान्यता यह भी होगी कि उसके नागरिक बौद्धिक जीव है; कम से कम इतने काफी बौद्धिक है कि हितों के टकराव को समझ सकें। एक मान्यता यह भी होगी कि वे सद्भावनापूर्ण मनुष्य है; कम से कम उनमें इतनी काफी आपसी सद्भावना है कि व्यावहारिक समझौते करने के लिए वे व्यष्टि और वर्ग के हितों में आवश्यक रियायतें कर सकें। जैसे पैरिक्लीज ने एथेन्स के नागरिकों के बारे में कहा था—लोकतंत्र के नागरिकों के लिए आवश्यक है कि वे सारे के सारे सुनीति के प्रवर्तक न भी हों, तो कम से कम उसके सम्बन्ध में भली भांति निर्णय तो कर सकें।

ऐसा कहा जा सकता है कि कहीं भी और किसी भी समय लोकतांत्रिक शासन की ये न्यूनतम मान्यताएं और आवश्यक शर्तें हैं। इन्हें सर्वोत्तम रूप में किसी राज्य में नहीं, वरन् राज्य के अन्दर छोटे-छोटे समूहों में देखा जा सकता है—क्लब, और अन्य ऐसी ही निजी संस्थाओं में जिनमें समान विचारों और प्रकृतियों वाले लोग किसी विशिष्ट उद्देश्य के लिए एकत्र होते हैं। ऐसी संस्थाओं में सदस्यता सीमित और चुनी हुई होती है। सभी सदस्य एक-दूसरे से परिचित होते हैं, अथवा आसानी से परिचित हो सकते हैं। क्या हो रहा है, और कौन क्या कर रहा है, इसे सब लोग जानते हैं, अथवा आसानी से मालूम कर सकते हैं। निस्सन्देह, मतभेद हो सकते हैं, और विघटनकारी झगड़े और साजिशें भी चल सकती हैं; लेकिन सब मिलकर, लक्ष्य और साधनों के विशिष्ट और सुविदित होने के कारण, शासन की समस्याएं बहुत थोड़ी और हल्की होती हैं; बहस के लिए समय बहुत रहता है। और चूंकि

बुद्धि और सद्भावना आम तौर पर रहती ही है, अतः उचित रियायते और समझौते करने की प्रवृत्ति भी रहती है। इस तुलना को एक हद से आगे नहीं ले जाना चाहिए। राज्य जर्मन दर्शन की रहस्यमय, अंधी देवमूर्तियाँ भले ही न हों, किन्तु कोई भी राज्य किसी निजी संस्था की तुलना में बहुत अधिक पेचीदा, और अमूर्त होता है, और आधुनिक काल के लोकतांत्रिक राज्यों तथा इन निजी संस्थाओं में समानता बहुत कम होती है। अन्य बातें समान होने पर, बहुत छोटे राज्यों का रूप ही इन संस्थाओं के सर्वाधिक निकट होता है, और प्राचीन यूनान के नगर-राज्यों के प्रसंग में यह निकटता सबसे अधिक दिखाई देती है।

बहुधा ऐसा समझा जाता है कि यूनानी राज्यों का आधार केवल या मुख्यतः देश की भौगोलिक विशेषताओं के कारण सीमित था। किन्तु यह सच नहीं है। यूनानी मन में कुछ ऐसी आन्तरिक भावना थी कि राज्य आवश्यक रूप में ऐसे लोगों का एक स्वाभाविक संघ होता है जो रक्त-सम्बन्ध से और अधिकारों तथा कर्तव्यों की सामान्य परम्परा से बंधे हुए हों। अतः, जैसा अरस्तू ने कहा, कोई सीमा आवश्यक है।

“अगर किसी राज्य के नागरिकों को गुणावगुण के आधार पर निर्णय करना है और पदों का बंटवारा करना है, तो उन्हें एक दूसरे के चरित्र की जानकारी होनी चाहिए। जहाँ उन्हें ऐसी जानकारी नहीं होगी, वहाँ पदाधिकारियों के चुनाव और कानूनी अदालतों के निर्णय, दोनों में गलती होगी। जहाँ जनसंख्या बहुत अधिक होती है, वहाँ लोग अनियोजित ढंग से बस जाते हैं। स्पष्टतः ऐसा होना नहीं चाहिए। इसके अतिरिक्त, बहुत अधिक जनसंख्या वाले राज्यों

आधुनिक लोकतंत्र

में विदेशी और बाहर से आकर बसे लोग आसानी से नागरिकता प्राप्त कर लेगे, क्योंकि उनका पता नहीं लगेगा ।”

जाहिर है कि अरस्तू के मन में यह विचार नहीं आया कि बाहर से आकर बसे लोगों और विदेशियों को नागरिकता प्राप्त करने की छूट होनी चाहिए । उनको या उनके युग के किसी अन्य यूनानी को, या मध्ययुग के स्वशासित नगर के व्यापारियों को यह ख्याल नहीं आया कि राज्य में किसी क्षेत्र-विशेष के अन्दर निवास करने वाले सभी लोगों को शामिल होना चाहिए । इसकी बजाय, किसी समाज की जनसंख्या में से ही एक सम्मिलित संस्था के रूप में निर्मित होने पर भी राज्य में सम्पूर्ण जनसंख्या नहीं आती थी ।

इस प्रकार, प्राचीन और मध्ययुगीन लोकतंत्र का स्वरूप किसी हद तक निजी संस्थाओं जैसा था । हम ऐसा कह सकते हैं कि उन लोकतांत्रिक संस्थाओं का विकास पूर्णतः व्यावहारिक था, वे अति विशिष्ट स्थितियों में उत्पन्न हुई थी, और ऐसा समझा जाता था कि सामान्य हितों से बंधे हुए लोगों का काम चलाने के लिए, तथा विशिष्ट लक्ष्यों की उपलब्धि के लिए, यह पद्धति सबसे अधिक सुविधाजनक थी । अरस्तू में हमें इसका कोई संकेत नहीं मिलता कि लोकतंत्र अपने आप में शासन की एक उच्चतर पद्धति है, अथवा यह कि इसका उद्भव अपने किसी विशेष विचार-दर्शन से हुआ है । अगर उसमें सुविधा के अतिरिक्त अन्य कोई गुण है, तो ऐसे गुण सभी यूनानी राज्यों में समान हैं, अर्थात् अन्य सभ्यताओं की तुलना में यूनानी सभ्यता की उच्चता के कारण है । वस्तुतः, अरस्तू के दर्शन में लोकतांत्रिक शासन-पद्धति और स्वयं राज्य के बीच कोई स्पष्ट विभाजन-रेखा खोजना

कठिन है। राज्य, अगर वह राज्य कहलाने के लायक है, तो शासन की पद्धति चाहे जो भी हो, वह हमेशा 'स्वतंत्र और समान मनुष्यों का शासन होता है' और किसी भी राज्य में यह हमेशा आवश्यक होता है कि 'स्वतंत्र मनुष्यों को, जिनमें जनता की बहुसंख्या शामिल हो, कुछ मामलों में अन्तिम अधिकार प्राप्त हो।' अरस्तू के दर्शन में राजनीति के अन्दर अच्छे और बुरे का अन्तर शासन की अच्छी और बुरी पद्धतियों के बीच नहीं है, वरन् हर पद्धति के अच्छे और बुरे रूपों के बीच है। कोई भी शासन-पद्धति—राजतंत्र, कुलीनतंत्र या लोकतंत्र—अच्छी है, वशर्त कि शासक केवल अपने वर्ग की भलाई को ही नहीं, वरन् सबके कल्याण को अपना लक्ष्य बनाएं। अरस्तू के दृष्टिकोण के अनुसार, लोकतंत्र हो या तानाशाही, कोई पद्धति अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं है, वरन् उसी हद तक अच्छी या बुरी है जहाँ तक वह उस लक्ष्य को प्राप्त करती है अथवा नहीं करती, जो सभी अच्छे राज्यों का लक्ष्य होता है। यह लक्ष्य है कि 'उसके निवासी सुखी हो।' अरस्तू के मन में यह बात नहीं उठी कि लोकतंत्र किसी विशेष अर्थ में मनुष्य की प्रकृति के अनुकूल होने के कारण हर जगह व्यवहार में लाया जा सकता है, और इसलिए भाग्य अथवा देवताओं ने उसकी यह नियति बनाई है कि वह सारी दुनिया में सम्यता के एक उच्चतर रूप का प्रसार करे।

आधुनिक लोकतंत्र मुख्यतः इसी सन्दर्भ में पुराने रूपों से भिन्न है। इसके आधार में केवल न्यूनतम मान्यताएँ ही नहीं हैं वरन् कुछ और भी हैं। इसके पीछे एक पूर्ण विकसित विचार-दर्शन है, जो व्यक्ति को प्राकृतिक और अहरणीय अधिकार प्रदान करता है, और इस प्रकार शासन की लोक-

आधुनिक लोकतंत्र

तांत्रिक पद्धति को अन्य पद्धतियों से अलग करता है, कि केवल इसी पद्धति से अच्छा जीवन उपलब्ध हो सकता है। तो फिर आधुनिक लोकतांत्रिक विश्वास के मूल सिद्धान्त क्या है ?

३

उदारवादी लोकतांत्रिक विश्वास, जैसा कि वह अठारहवीं शताब्दी और उन्नीसवीं शताब्दी के प्रारम्भिक काल के लेखकों की रचनाओं में व्यक्त हुआ है, प्रगति के आधुनिक सिद्धान्त के विभिन्न निरूपणों में से एक है। अतः उस सिद्धान्त के ऐतिहासिक विकास पर संक्षेप में दृष्टि डाल लेना उचित होगा।

धरती पर मनुष्य के लम्बे इतिहास में कभी ऐसा समय आता है जब वह अतीत को किसी अंश में याद करता है, भविष्य की किसी अंश में पूर्वकल्पना करता है, उस भूमि को पहचानता है जिसपर चलकर वह आया है, और सोचता है कि आगे उसे क्या मिलेगा—उस क्षण, जब वह संसार में सबसे अलग, एकाकी जीव के रूप में अपने को पहचानता है। जल्दी या देर से उसके सामने यह सर्वाधिक विनाशकारी तथ्य उभरता है कि एकमात्र उपेक्षापूर्ण जगत ही चिरस्थायी है, और उस जगत में एकमात्र वही है जिसमें आकांक्षाएं हैं, जो उपलब्धि के लिए प्रयास करता है, और उपलब्धि के बाद अन्ततः केवल पराजित ही होता है। उस क्षण के बाद फिर उसका तात्कालिक अनुभव पर्याप्त नहीं रह जाता, और वह प्रतीति योग्य आदर्श लोकों का निर्माण करके अपने आप को उसके आगे ले जाने की चेष्टा करता है—अन्य देश या काल

के आदर्श-लोक, जिनमें सभी कुछ अच्छा रहा है, हो सकता है, या होगा ।

प्राचीन कालों में, आदर्श-लोक की कल्पना अज्ञात अतीत में, सृष्टि के कल्पित आरम्भ में आसानी से कर ली जाती थी—पान कू और स्वर्गिक सम्राटों का काल, अदन का बाग, या राजा क्रोनोस का शासन, जब मनुष्य श्रम और शोक से मुक्त देवताओं की भाँति रहते थे । प्रथम सृष्टि की इस सुख-मय अवस्था से निश्चय ही ह्रास और पतन हुआ है । मनुष्य की दुर्बलता और अज्ञा-उल्लघन के कारण भाग्य अथवा क्रुद्ध देवताओं ने यह दंड दिया है । अतः मनुष्य का मन निराशा से पीड़ित था, उसमें दैवी उद्देश्य के विरुद्ध जाने की अपराध-भावना थी, और यह भावना थी कि जगत को शुद्धता और निर्दोषिता की मूल स्थिति में वापस ले जाने की शक्ति उसमें नहीं है । बदलते हुए विश्व में असुरक्षित, और निरन्तर बिगड़ते हुए विश्व में अपने को लाचार अनुभव करने वाले मनुष्यों को भविष्य में कोई आशा दिखाई नहीं देती थी । इसे अधिकांश केवल चुपचाप स्वीकार किया जा सकता था । व्यक्तिगत प्रायश्चित्त या सत्कार्य से, अथवा देवताओं के किसी चमत्कारिक हस्तक्षेप की आशा से, या देव-तुल्य राजाओं की, जो फिर से स्थिति को सुधारे, वापसी की आशा से स्थिति कुछ कम दुःखद हो जाती थी । किन्तु इसकी भी आशा कम ही थी कि स्थिति सुधरने पर फिर दोबारा नहीं बिगड़ जाएगी ।

आशिक रूप में ईसाई धर्म ने, तथा मुख्य रूप में पन्द्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी के बीच होने वाली बौद्धिक क्रांति ने पश्चिमी जगत में इस व्यापक निराशा को धीरे-धीरे समाप्त किया । ईसाई धर्म ने यह विश्वास प्रदान किया कि अतीत

का खोया हुआ स्वर्णयुग भविष्य में सद्गुणी लोगों के लिए पुनः निर्मित होगा। ईश्वर की दृष्टि में व्यक्ति का सर्वोच्च महत्त्व घोषित करके उसने मनुष्यों को इस योग्य बनाया कि वे मृत्यु के बाद स्वर्ग में अच्छे जीवन की आशा करें। इसी बीच में इतिहास और विज्ञान के तथ्यपूर्ण अध्ययन पर केन्द्रित धर्मनिरपेक्ष बौद्धिक क्रान्ति ने मनुष्यों के मन को भाग्य और दैवी क्रोध की स्वीकृति से मुक्त किया। इतिहास के संचित ज्ञान ने अतीत के सम्पूर्ण काल को विश्वसनीय घटनाओं के निरन्तर क्रम से भर दिया, और इस प्रकार सभी खोए हुए स्वर्णयुगों को पुराकथा के क्षेत्र में निर्वासित कर दिया। फलस्वरूप, मनुष्य इस योग्य हुए कि बदलती हुई दुनिया में बिना परेशानी के रह सके, क्योंकि अब यह माना जा सकता था कि बदलने का अर्थ आवश्यक रूप में बिगड़ना ही नहीं था। इसके साथ ही, भौतिक वस्तुओं के क्रिया-कलाप के अधिक सूक्ष्म निरीक्षण और अध्ययन ने प्रकृति के एक बाह्य जगत के दर्शन कराए, जो मनुष्य से असम्बद्ध तो था, किन्तु उसका आचरण देवताओं के अज्ञेय खिलवाड़ जैसा न होकर, मनुष्य की बुद्धि द्वारा समझा जा सकने वाला था, और इस कारण अन्ततः मनुष्य के नियंत्रण के अधीन था।

इस प्रकार, ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो गईं, जिन्होंने इस बात को संभव बनाया कि मनुष्य आदर्श-लोक का कल्पना अतीत के खोए हुए स्वर्णयुग के रूप में, अथवा मृत्यु के उपरान्त सद्गुणी लोगों के लिए स्वर्ग के रूप में न करके, धरती पर स्वयं मनुष्य द्वारा निर्मित भविष्य की एक स्थिति के रूप में करें। जब प्रकृति-जगत के बारे में समझा जाने लगा कि उस पर मनुष्य का नियंत्रण हो सकता है और जब बदलते

हुए सामाजिक सम्बन्धों के बारे में समझा जाने लगा कि वह मूल निर्दोषिता से अनिवार्य ह्रास और पतन ही नहीं है, तो प्रगति के आधुनिक सिद्धान्त का निरूपण सम्भव हुआ—यह विचार कि निश्चित इरादे और बुद्धिपूर्ण निर्देशन के द्वारा मनुष्य अपने भौतिक अस्तित्व की शर्तें निर्धारित कर सकते हैं, और उसमें अनिश्चित सीमा तक सुधार कर सकते हैं।

अठारहवीं शताब्दी इतिहास का वह क्षण थी जब मनुष्यों ने इस शानदार विचार के आकर्षक नतीजों को समझा। उस समय तक यह विचार अनुभव की बड़ी कसौटी पर परखा नहीं गया था, और इस कारण निर्बाध आशावादिता के साथ स्वीकार किया जा सकता था। इतिहास के किसी भी पूर्वकाल की अपेक्षा सृष्टि इस समय कम रहस्यपूर्ण प्रतीत होती थी, अधिक खुली और दृश्यमान प्रतीत होती थी। सामान्य बुद्धि के प्रश्नों के उत्तर में अपने भेद खोलने को अधिक तत्पर प्रतीत होती थी। मनुष्य की प्रकृति किसी भी पूर्वकाल की अपेक्षा कम विकृत प्रतीत होती थी, और उसका मन तर्कबुद्धि के प्रभावों के प्रति अधिक ग्रहणशील प्रतीत होता था। इस आत्म-विश्वासपूर्ण आशावाद का मूल कारण यह है कि वैज्ञानिक खोज के आश्चर्यों ने उस काल के मनुष्यों के समक्ष ईश्वर के ऐसे रूप का उद्घाटन किया जो कार्यरत तो था, किन्तु क्रुद्ध नहीं था। परमपिता ईश्वर की कल्पना एक ऐसे वरदायक प्रथम कारण के रूप में की जा सकती थी, जो सृजन का अपना मूल कार्य सम्पूर्ण करके, मनुष्यों के जीवन से हट गया था। उसने मनुष्यों को सक्षम रूप में तैयार और पूर्णतः शिक्षित करके, अपनी मुक्ति प्राप्त करने का काम स्वयं उन्हीं

पर छोड़ दिया था। रूसो ने एक ही जबर्दस्त वाक्य में सृष्टि और उसमें मनुष्य के स्थान के सम्बन्ध में अठारहवीं शताब्दी के जगत का दृष्टिकोण व्यक्त कर दिया। उन्होंने कहा, “क्या यह सरल और स्वाभाविक है कि जां जाक्वे रूसो को सम्बोधित करने के लिए ईश्वर मूसा की तलाश में गया हो?”

ईश्वर ने सचमुच रूसो को सम्बोधित किया था, सभी मनुष्यों को सम्बोधित किया था, किन्तु यह देववाणी उन धर्मग्रन्थों में नहीं थी जिनकी व्याख्या पवित्र चर्च करता था, वरन् प्रकृति की महान पुस्तक में थी, जो सभी मनुष्यों के लिए खुली हुई थी कि वे उसे पढ़ें। जब मनुष्य यह जानना चाहेंगे कि ईश्वर ने उनसे क्या कहा, तो वे प्रकृति की इस खुली हुई पुस्तक के पास जाएंगे। वहाँ उन्हें प्रकृति और प्रकृति के ईश्वर के नियम अभिलिखित मिलेंगे, जिनसे उन्हें ज्ञात होगा कि सृष्टि की रचना एक बुद्धिपूर्ण योजना के अनुसार हुई है। मनुष्य इन नियमों को ठीक-ठीक पढ़ सके, इसीलिए उन्हें तर्कबुद्धि प्रदान की गई है, सर्वनिष्ठ बुद्धि का एक अंश, जो व्यक्ति के अन्दर है, ताकि वस्तुओं और घटनाओं में निहित सर्वनिष्ठ तर्क का उसे ज्ञान हो सके। वाल्टी ने बड़े विश्वास के साथ और स्पष्ट रूप में कहा, “प्राकृतिक नियम तथ्यों की नियमित और स्थायी व्यवस्था है, जिसके द्वारा ईश्वर सृष्टि का शासन करता है। यह व्यवस्था ईश्वर मनुष्यों की बुद्धि और संवेदन के समक्ष प्रस्तुत करता है जिससे वह आचरण के समान और सामान्य नियम के रूप में उनके लिए उपयोगी हो, और बिना जाति या पंथ के भेद-भाव के, सुख और संपूर्णता की दिशा में उनका मार्ग-दर्शन करे।” इस प्रकार, ईश्वर ने एक नियोजित अर्थ-व्यवस्था निर्मित

की थी, और मनुष्यों को उसका प्रबन्ध करने की क्षमता प्रदान की थी—मनुष्य के जिम्मे सीधा-सा कार्य यह था कि अपने विचारों, अपने आचरण और अपनी संस्थाओं को प्रकृति के सर्वनिष्ठ नियमों के अनुकूल बनाए ।

राजनैतिक सिद्धान्त को हमेशा ही किसी न किसी रूप में तत्कालीन विश्व-दृष्टिकोण के अनुकूल बनना पड़ता है, और उदारवादी लोकतांत्रिक राजनैतिक सिद्धान्त भी इसमें अपवाद नहीं था । न जाने कब से व्याप्त विश्व-दृष्टिकोण और राजनैतिक तथा सामाजिक सिद्धान्त दोनों के ही मुख्य सूत्र थे सत्ता और आज्ञापालन । न जाने कब से मनुष्यों को उच्चतर सत्ता के अधीन समझा जाता था—देवताओं की सत्ता, और राजाओं की सत्ता, जो स्वयं देवता या देवताओं के वशज होते थे, या देवताओं के स्थान पर शासन करने के लिए उन्हें दैवी सत्ता प्राप्त होती थी । और, न जाने कब से, ऐसी दैवी सत्ता की आज्ञाओं का पालन मनुष्यों का प्रथम कर्तव्य समझा जाता था । यूनानी लोग भी यूँ तो अपने देवताओं से इतना कम डरते थे कि उनके साथ मित्रतापूर्ण और आकर्षक सम्बन्ध स्थापित कर सकते थे, किन्तु वे भी सांसारिक जीवों को देवताओं के अधीन मानते थे । और जब देवताओं पर उन्हें विश्वास नहीं रहा, तो उन्होंने राज्य को ही उच्चतम श्रेय मानकर उसे दैवी रूप प्रदान कर दिया और व्यक्ति को उसके अधीन कर दिया । किन्तु अठारहवीं शताब्दी की विश्व-दृष्टि ने मनुष्य को ही सभी चीजों की कसौटी बनाकर सत्ता और आज्ञापालन के बीच इस तीखे विरोध को अगर नष्ट नहीं किया, तो बहुत कम कर दिया । ईश्वर का राज्य अब भी था, लेकिन वह शासन नहीं करता था । ऐसा कह

सकते हैं कि ईश्वर ने अपनी प्रजा को एक संविधान प्रदान कर दिया था, और उन्हें अधिकार दे दिया था कि तर्कबुद्धि के सर्वोच्च न्यायालय में वे उसकी जैसी चाहें व्याख्या करें। मनुष्य अब भी एक उच्चतर सत्ता के अधीन थे, किन्तु इस अधीनता को स्वैच्छिक माना जा सकता था, क्योंकि वह स्वतः स्वीकृत थी, और स्वतः स्वीकृत इसलिए थी कि उन्हें केवल अपनी तर्कबुद्धि की आज्ञा का ही पालन करना था, किसी दमनकारी शक्ति का नहीं।

उदारवादी लोकतांत्रिक सिद्धान्त ने अपने को आसानी से विश्व-दृष्टि में हुए इस परिवर्तन के अनुकूल बना लिया। अब जनवाणी को ही देववाणी मान लिया गया, और वही सारी सत्ता का स्रोत थी। राज्य या राजा के बजाय अब व्यक्ति को ईश्वरीय रूप देकर अहरणीय अधिकारों से सम्पन्न कर दिया गया। और चूँकि मनुष्य के अधिकारों का अज्ञान या उपेक्षा ही सामाजिक बुराइयों का मुख्य कारण थी, अतः राजनीति-शास्त्र का पहला कार्य था इन अधिकारों की परिभाषा करना। उसका दूसरा कार्य था शासन की ऐसी पद्धति निरूपित करना जो इन अधिकारों की सुरक्षा के लिए उपयुक्त हो। मनुष्य के अहरणीय अधिकारों की परिभाषा आसान थी, क्योंकि ये स्वयंसिद्ध थे—“सभी मनुष्य जन्म से समान हैं (और) उनके सृजनकर्ता ने उन्हें कुछ अहरणीय अधिकार प्रदान किए हैं, जिनमें जीवन, स्वतन्त्रता और सुख-प्राप्ति के उपाय भी शामिल हैं।” इससे नतीजा निकलता था कि सभी न्यायपूर्ण शासन इन अधिकारों को क्षति पहुँचाने वाले कृत्रिम बन्धनों को समाप्त करेंगे, और इस प्रकार उन प्राकृतिक सवेगों को मुक्त करेंगे, जो विचार और आचरण में व्यक्ति

का मार्ग-दर्शन करने के लिए ईश्वर ने उसे प्रदान किए हैं। बौद्धिक क्षेत्र में, विचारों की स्वतंत्रता और विभिन्न मतों की प्रतियोगिता के फलस्वरूप सत्य उद्घाटित होगा, और तार्किक प्राणी होने के कारण सभी मनुष्य उसे अधिकाधिक समझेंगे और स्वेच्छा से उसका अनुसरण करेंगे। आर्थिक क्षेत्र में, उद्यम की स्वतंत्रता से ही व्यक्ति की स्वाभाविक रुचियां व्यक्त होंगी, फलस्वरूप होने वाली हितों की प्रतियोगिता से प्रयत्न को बढ़ावा मिलेगा और इस प्रकार सभी को अधिकतम भौतिक लाभ प्राप्त होगा। इस तरह, सामाजिक बन्धन से व्यक्ति की मुक्ति न केवल एक निहित प्राकृतिक अधिकार थी, वरन् मनुष्य जाति की भौतिक और नैतिक प्रगति के लिए एक पूर्वनिश्चित प्राकृतिक व्यवस्था भी थी। मनुष्य को केवल तर्कबुद्धि और स्वार्थ के अनुसार कार्य करना था—औचित्य के लिए और जो कुछ भी आवश्यक था, उसे उन्हें स्वयं नहीं करना था, वरन् वह ईश्वर और प्रकृति द्वारा सम्पन्न होना था।

इस प्रकार, आधुनिक उदारवादी लोकतंत्र एक ऐसे विचार-दर्शन के साथ जुड़ा हुआ है, जो लोकतांत्रिक शासन के लिए आवश्यक न्यूनतम मान्यताओं के अतिरिक्त कुछ अन्य बातों पर भी आधारित है। सार्वत्रिक रूप में वैध लक्ष्यों और साधनों का एक दर्शन इसका आधार है। व्यक्ति की गरिमा, उसकी महत्ता और सृजनात्मक क्षमता इसकी आधारभूत मान्यता है, और इस कारण अधिकतम आत्म-निर्देशन शासन का मुख्य लक्ष्य है, और इस लक्ष्य की प्राप्ति का मुख्य साधन है राज्य द्वारा न्यूनतम बाध्यता। आदर्श रूप में, लक्ष्य और साधन स्वतन्त्रता की धारणा में संयुक्त रूप में विद्यमान हैं—विचारों की स्वतन्त्रता, ताकि प्रतिभा के लिए मार्ग उन्मुक्त रहे;

आधुनिक लोकतंत्र

स्वशासन की स्वतन्त्रता, ताकि किसीको उसकी इच्छा के विरुद्ध मजबूर न किया जाए ।

इस आदर्श की प्राप्ति की संभावना में लोकतंत्र के पैगम्बरों और समर्थकों ने सन्देह रहित विश्वास प्रकट किया । अगर उनका विश्वास हमें कुछ बचकाना प्रतीत होता है तो इस कारण कि मनुष्य के आचरण का निर्धारण करने में उन्होंने सद्भावना और तार्किक विचार-विमर्श के तात्कालिक प्रभाव पर बहुत अधिक भरोसा किया, जो अब हमारे लिए संभव नहीं है । जान स्टुअर्ट मिल की आत्मकथा (आटोबायोग्राफी) के एक अंश में हम इस अन्तर को आसानी से देख सकते हैं । इस अंश में वे दो वस्तुओं में अपने पिता के असामान्य विश्वास का वर्णन करते हैं—प्रतिनिधि शासन और विचार-विमर्श की पूर्ण स्वतन्त्रता ।

“तर्कबुद्धि की बात जब भी मनुष्यों तक पहुँच सके, तो उनके मन पर उसके प्रभाव के सम्बन्ध में मेरे पिता को पूर्ण विश्वास था । यहाँ तक कि उनका विचार था कि अगर समूची जनसंख्या को पढ़ना सिखा दिया जाए, अगर बोलकर और लिखकर सभी प्रकार के मतों को उन तक पहुँचने दिया जाए, और अगर मताधिकार के द्वारा वे ऐसा विधायक मंडल नियुक्त कर सकें, जो उनके स्वीकृत मतों को कार्यान्वित करे, तो सभी लक्ष्य सिद्ध हो जाएंगे । उनका विचार था कि जब विधान-मण्डल किसी वर्ग-हित का प्रतिनिधित्व नहीं करेगा, तो वह ईमानदारी से और पर्याप्त बुद्धिमत्ता के साथ सामान्य हित को अपना लक्ष्य बनाएगा । चूँकि लोग पर्याप्त रूप में शिक्षित बुद्धि द्वारा निर्देशित होंगे, अतः वे आम तौर पर अपना प्रतिनिधित्व करने के लिए अच्छे व्यक्तियों को चुनेंगे, और फिर

उन चुने हुए लोगों के लिए निर्णय का काफी बड़ा क्षेत्र छोड़ देंगे। उनकी राय थी कि मनुष्य-जाति के कार्यकलाप मनुष्यों में उपलब्ध सर्वोत्तम बुद्धि द्वारा संचालित हों, इसके मार्ग में सबसे बड़ी बाधा थी अभिजात शासन, किसी भी रूप में कुछ थोड़े-से लोगो का शासन। तदनुसार, वे अभिजात शासन के कठोरतम आलोचक थे, और लोकतान्त्रिक मताधिकार उनके राजनैतिक मत का मूल सिद्धान्त था।”^१

जेम्स मिल से सम्बद्ध दार्शनिक उग्रपथियों का छोटा-सा समूह भी उनसे सहमत था। वस्तुतः ऐसे सभी लोगों का यही मत था, जिनकी आशाएँ उस महान आन्दोलनमय काल में लोकतान्त्रिक शासन पर केन्द्रित थी, कि उससे अन्याय और उत्पीड़न दूर होंगे। इन निष्ठावान समर्थकों के अनुसार लोकतान्त्रिक शासन का कार्य-संचालन किस प्रकार होना चाहिए, और जिस आदर्श लोकतंत्र को कितने ही ईमानदार मनुष्यों ने अपनी निष्ठा देकर उसके लिए संघर्ष किया है, उसमें मनुष्य किन उद्देश्यों से प्रेरित होंगे, और किन लक्ष्यों के लिए प्रयास करेंगे, इसका सर्वोत्तम वर्णन जेम्स ब्राइस ने अपनी रचना *माडर्न डेमोक्रेसीज* में किया है। ब्राइस ने लिखा है कि इस आदर्श लोकतन्त्र में, “औसत नागरिक इसे अपने हित के अतिरिक्त अपना कर्तव्य भी समझकर सार्वजनिक मामलो की ओर निरन्तर, पूरी तरह ध्यान देगा। वह नीति के मुख्य प्रश्नों को समझने की चेष्टा करेगा, और उन पर ऐसी स्वतन्त्र और निष्पक्ष बुद्धि से विचार करेगा, जो स्वयं अपने हित को नहीं, वरन् सामान्य हित को प्रथम स्थान देती है। सामान्य

१. आटोबायभाफी (कोलम्बिया प्रेस, १९२४), पृष्ठ ७४

आधुनिक लोकतंत्र

कल्याण के लिए क्या उपाय आवश्यक है, इस प्रश्न पर अनिवार्य मतभेद के फलस्वरूप अगर दलों का निर्माण अपरिहार्य हो जाता है, तो वह किसी एक में शामिल होकर उसकी बैठकों में भाग लेगा, किन्तु दलगत भावना के आवेगों को दबाएगा। वह मतदान करने से कभी नहीं चूकेगा, और अपने दल के उम्मीदवार के लिए तभी मत देगा जब वह उसकी क्षमता और ईमानदारी के सम्बन्ध में सन्तुष्ट होगा। वह तैयार होगा कि...विधानमण्डल के लिए उसे उम्मीदवार बनाया जाए (बशर्ते कि वह स्वयं अपनी क्षमता के बारे में सन्तुष्ट हो), क्योंकि सार्वजनिक सेवा को कर्तव्य माना जाएगा। ऐसे नागरिकों के मतदाता होने पर विधान-मंडल में चरित्रवान और सक्षम व्यक्ति होंगे, जिनमें एकनिष्ठ होकर राष्ट्र की सेवा करने की इच्छा होगी। चुनाव-क्षेत्रों में घूसखोरी और सार्वजनिक सेवाओं में भ्रष्टाचार का लोप हो जाएगा। यह सम्भव है कि नेता हमेशा एकनिष्ठ न हों, या विधान-मण्डल हमेशा बुद्धिपूर्ण न हों, अथवा प्रशासक हमेशा कुशल न हों, किन्तु हर हालत में वे ईमानदार और उत्साही होंगे, जिससे विश्वास और सद्भावना का वातावरण फैलेगा। संघर्ष उत्पन्न करने वाले अधिकांश कारण नहीं रहेंगे, क्योंकि विशेषाधिकार नहीं रहेंगे, ईर्ष्या उत्पन्न करने वाले विशेष लाभ नहीं रहेंगे। पद-प्राप्ति की चेष्टा लोग इसीलिए करेंगे कि उससे उपयोगी सार्वजनिक सेवा का अवसर मिलता है। शक्ति में सभी का हिस्सा होगा, और किसी कार्यजीवन का अवसर सभी को उपलब्ध होगा। कानून अगर सम्पत्ति का संचय नहीं भी रोकता—शायद वह ऐसा कर भी नहीं सकता—तो भी बड़ी सम्पत्तियों की संख्या अधिक नहीं होगी, और मात्रा भी असाधारण रूप में विशाल

नहीं होगी, क्योंकि सार्वजनिक सतर्कता धन-प्राप्ति के अनुचित मार्गों को बन्द कर देगी। सर्वथा पतित लोगो के अतिरिक्त, सभी लोग कानून का समर्थन और पालन करेंगे, क्योंकि वे उसे अपना ही समझेंगे। हिंसा के लिए कोई कारण नहीं रहेगा, क्योंकि सविधान में हर शिकायत के इलाज की व्यवस्था रहेगी। समानता से मानवीय एकता की भावना उत्पन्न होगी, आचरण परिष्कृत होंगे, और भाई-चारे की हार्दिकता बढ़ेगी।”^१

ऐसा है आधुनिक लोकतन्त्र का आदर्श स्वरूप, जो स्वर्ग में है। आपको यह बताने की जरूरत नहीं कि इसका सांसारिक प्रतिरूप इससे बहुत थोड़ा ही मिलता है। आदर्श रूप में प्रस्तुत लोकतन्त्र तथा आज वास्तव में कार्य कर रहे लोकतन्त्र के बीच इतना अधिक अन्तर उत्पन्न करने वाली परिस्थितियों में से कुछ की चर्चा मैं अगले भाषण में करूँगा।

दो

यथार्थ

जिन विनाशकारी मार्गों से स्वार्थपूर्ण प्रवृत्तियों प्रवाहित हो रही थीं, उन्हें मनुष्य भूल से स्वयं ऐसी प्रवृत्तियों ही समझ बैठे, जिनके सम्बन्ध में निश्चित था कि पुराने मार्गों के नष्ट हो जाने पर वे नए मार्ग निकाल लेंगी ।

जेम्स ब्राइस

जो देश के मालिक हैं, उन्हें ही उसका शासन करना चाहिए ।

जॉन जे

पिछले भाषण मे हमारा विषय था लोकतंत्र का आदर्श रूप । जाहिर है कि यथार्थ ठीक इस आदर्श के अनुरूप नहीं है । इसमे कोई असाधारण बात नहीं । आदर्श हमेशा ही यथार्थ से ज्यादा अच्छा होता है, अन्यथा आदर्शों की कोई आवश्यकता ही न हो । हमें बताया गया है कि रूस मे क्रांति के साथ विश्वासघात हुआ है । लेकिन उसके साथ विश्वासघात तो होना ही था । यह क्रान्तियों की प्रकृति है कि उनके साथ विश्वासघात हो, क्योंकि मनुष्यों की आदर्श आकांक्षाओं से विश्वासघात करना जीवन और इतिहास की एक लाइलाज आदत है । इस अर्थ मे उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति के साथ भी विश्वासघात होना ही था—यह विचार-दर्शन मनुष्यों को जितना तर्कपूर्ण और सद्भावनापूर्ण समझता था, उनका वैसा न होना निश्चित था । किन्तु जहाँ थोड़ा-बहुत विश्वासघात सामान्य बात है, वहाँ बहुत अधिक विश्वासघात ऐसी बात है जिसका कारण खोजना आवश्यक है । उदारवादी लोकतांत्रिक क्रान्ति के साथ इतना अधिक विश्वासघात हुआ है, घटना-क्रम ने आदर्श को इतने दोषपूर्ण रूप मे प्रस्तुत किया है, कि उसकी मुख्य विशेषताएँ आज किसी भी लोकतांत्रिक समाज मे आसानी से पहचानी नहीं जा सकती । लोकतंत्र के आदर्श के रूप और उसके व्यावहारिक रूप के बीच जो गंभीर अन्तर है, उसके मूल कारणों मे से कुछ को मैं इस भाषण में बताने की चेष्टा करूँगा ।

आधुनिक लोकतंत्र

सामान्य शब्दावली में कहें, तो अठारवी शताब्दी में स्वतंत्रता का विचार जिस प्रकार निरूपित किया गया था, वह उस समय के लिए पर्याप्त बंध होने पर भी, एक आधारभूत मामले में हमारी आज की स्थिति पर लागू नहीं होता। अठारहवीं शताब्दी में व्यक्ति के स्वतंत्र क्रियाकलाप पर लगे हुए शासकीय प्रतिबन्ध उत्पीड़न का सर्वाधिक स्पष्ट रूप थे। अतः स्वतंत्रता को स्वभावतः ऐसे प्रतिबन्धों से व्यक्ति की मुक्ति के रूप में देखा गया। आर्थिक क्षेत्र में इसका अर्थ था अपने कार्य-क्षेत्र का चुनाव करने में, सम्पत्ति के क्रय-विक्रय के लिए अनुबन्ध करने में, और निजी सेवाओं को खरीदने या बेचने में शासकीय प्रतिबन्धों की समाप्ति। किन्तु हमारे काल में मशीनी समाज की बढ़ती हुई पेचीदगी के फलस्वरूप, आर्थिक क्रियाकलाप से शासकीय प्रतिबन्धों की समाप्ति ने नए उत्पीड़नों को जन्म दिया है, और अब मनुष्यों की बहुसंख्या को स्वतंत्रता तभी उपलब्ध हो सकती है, जब प्रतियोगितापूर्ण व्यापारिक उद्यम में शासकीय नियम को बढ़ाया जाए। आर्थिक क्षेत्र ही है, जिसमें स्वतंत्रता का परम्परागत विचार अब लागू नहीं होता। अतः आर्थिक क्षेत्र में ही लोकतंत्र के आदर्श रूप और उसके व्यावहारिक रूप का अन्तर सबसे अधिक तीखा है, सबसे अधिक निराशाजनक है, और सबसे अधिक खतरनाक है।

इस कथन पर विस्तार से विचार करने के लिए, अच्छा होगा कि पहले हम अठारहवीं शताब्दी की सामाजिक स्थिति की मुख्य विशेषताओं पर दृष्टि डालें—वह स्थिति जिसका विरोध उदारवादी लोकतांत्रिक क्रान्ति का लक्ष्य था, और जिसमें एक स्पष्ट और बंध तार्किक परिणाम के रूप में स्वतंत्रता के विचार का विकास हुआ।

बारहवीं से सत्रहवीं शताब्दी तक, नगरों में एक औद्योगिक पूजीपति वर्ग का उदय पश्चिमी यूरोप का सर्वप्रमुख आर्थिक तथ्य था। सर्वप्रमुख राजनैतिक तथ्य था निश्चित भौगोलिक सीमाओं के अन्दर सभी वर्गों और निगमों के ऊपर राजशक्ति की सृद्ध प्रतिष्ठा। इस राजनैतिक प्रक्रिया में राजाओं को दो मुख्य बाधाओं का सामना करना पड़ा—एक तो सामन्त सरदार, जो अपने क्षेत्रों में लगभग पूर्ण स्वतन्त्रता का दावा करते थे, और बहुधा उसका उपभोग भी करते थे; दूसरे, रोम का कैथोलिक धर्म-संगठन जो धर्म-निरपेक्ष सत्ता से उच्चतर होने का दावा करता था, बहुत-कुछ एक स्वशासित संगठन था, और वास्तव में किसी भी राजा की प्रजा पर उसकी सत्ता राजा की सत्ता से स्वतन्त्र और बहुधा उसके विरुद्ध भी होती थी।

शक्ति के इस तिकोने संघर्ष में, कभी धर्म-संगठन सामन्तों के विरुद्ध राजा का समर्थन करता था, कभी सामान्त धर्म-संगठन के विरुद्ध उसका समर्थन करते थे। किन्तु राजाओं को धर्म-संगठन और सामन्त दोनों के ही विरुद्ध निरन्तर और प्रभावकारी समर्थन बढ़ते हुए औद्योगिक वर्ग से प्राप्त हुआ। वणिक् और व्यापारी हमेशा सामन्तों की हरकतों को व्यापार के लिए हानिकारक पाते थे, और इसमें उन्हें चाहे जितना कष्ट होता हो, किन्तु व्यवस्थित शासन की स्थापना के लिए आवश्यक धन का एक हिस्सा राजा को देने के लिए वे आम तौर पर तैयार रहते थे। इस प्रकार, कई सदियों में, और मुख्यतः औद्योगिक पूजीपति वर्ग की सहायता से, राजाओं ने धीरे-धीरे सामन्तों की स्थिति, मात्र भू-स्वामियों की बना दी। राजा की अधीनता स्वीकार करने के पुरस्कार-स्वरूप, एक

उच्च सामाजिक वर्ग की प्रतिष्ठा और विशेषाधिकार उनके पास बने रहे ।

इस बीच में धर्म-संगठन को राजशक्ति के अधीन करने का लम्बा संघर्ष उस हलचल द्वारा लगभग पूर्ण हो गया जिसे प्रोटेस्टेंट-सुधार कहा जाता है । औद्योगिक वर्गों की बढ़ती हुई शक्ति और रूढ़ि-विरोधी विचारों ने ही सुधार-आन्दोलन को सफल बनाया । प्रोटेस्टेंट-सुधार-आन्दोलन सर्वत्र ही गांवों की अपेक्षा शहरों में, तथा अनौद्योगिक देशों की अपेक्षा औद्योगिक देशों में अधिक सबल था । वस्तुतः, यह मध्यम वर्गों का ऐसे धर्म-संगठन के विरुद्ध विद्रोह था, जो भूस्वामी अभिजात वर्ग द्वारा नियंत्रित होने के कारण ऐसे नैतिक प्रतिमान और धार्मिक व्यवहार के नियम लागू करता था, जो औद्योगिक समाज के वातावरण के प्रतिकूल और उसके हितों के विरुद्ध थे । सुधार-आन्दोलन का मुख्य राजनैतिक परिणाम यह हुआ कि रोम की शक्ति को तोड़कर उसने राजाओं की शक्ति बढ़ाई, और राजाओं की शक्ति बढ़ाकर धर्म को राज्य के अधीन किया । इस प्रकार, सामान्तों की भाँति धर्माधिकारियों की स्थिति भी केवल एक विशेषाधिकारयुक्त सामाजिक वर्ग की रह गई ।

इस प्रकार, सत्रहवीं शताब्दी में औद्योगिक पूजीपति वर्ग के उदय, राजशक्ति के सुदृढ़ होने और राज्य के अन्दर विशेषाधिकारयुक्त वर्गों के रूप में सामन्तों और धर्माधिकारियों के बने रहने के फलस्वरूप पश्चिमी यूरोप में एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था निर्मित हुई, जिसका रूप सर्वत्र लगभग एक जैसा ही था । शासन का तत्कालीन रूप पूर्ण राजतंत्र का था । सिद्धान्त रूप में राजा की शक्ति दैवी

अधिकार के सिद्धान्त पर आधारित थी। रोम के कानून की यह धारणा कि 'राजा की इच्छा में कानून का बल है' इसकी पुष्टि करती थी। किन्तु व्यवहार में राजा की शक्ति सामन्तों, धर्माधिकारियों और धनी उद्योगपतियों और महाजनों के समर्थन पर निर्भर थी, और यह शक्ति अधिकांश किसानों और मजदूरों की निम्न स्तरीय जनसंख्या का शोषण करके उक्त वर्गों के लाभ के लिए काम करती थी।

कहना चाहिए कि यह एक बहुत ही नियंत्रित व्यवस्था थी—ऐसी व्यवस्था, जिसमें व्यक्ति के अधिकार और कर्तव्य सामान्यतः उस वर्ग के अधिकारों और कर्तव्यों से निर्धारित होते थे, जिसमें उसका जन्म हुआ हो, और ये भी हमेशा राजा की स्वेच्छा के अधीन होते थे। आम तौर पर, व्यक्ति को न तो कार्य की स्वतन्त्रता थी, न मत या धर्म की, और न कोई ऐसा मान्य तरीका ही था जिसके द्वारा वह उन कानूनों और प्रथाओं को निर्मित या संशोधित कर सके, जिनका उसके विचारों और आचारण पर नियंत्रण हो। सत्रहवीं शताब्दी से उन्नीसवीं शताब्दी के बीच हुई उदारवादी लोक-तांत्रिक क्रांति पर इस तथ्य का गंभीर प्रभाव था। शब्द-लालित्य को छोड़ दे, तो सभी क्रांतियाँ स्वतन्त्रता के लिए होती हैं—किसी प्रकार के वास्तविक या काल्पनिक उत्पीड़न से स्वतन्त्रता के लिए। ऐसी सामाजिक स्थिति में, जिसमें व्यक्ति बिल्कुल स्पष्ट रूप में ऐसे कानूनों और ऐसी प्रथाओं के प्रतिबन्ध और उत्पीड़न का शिकार था, जिनका निर्माण उसने स्वयं नहीं किया था, यह अनिवार्य था कि स्वतन्त्रता को सामाजिक और राजनैतिक नियंत्रण से व्यक्ति की मुक्ति के रूप में देखा जाए।

आधुनिक लोकतंत्र

क्रांति को जन्म देने और उसका निर्देशन करने वाले लोग वे नहीं थे, जो सबसे अधिक पीड़ित थे, वरन् ऐसे लोग थे जिनमें उत्पीड़न की चेतना सबसे अधिक थी, और जो उसकी निन्दा करने और उसका प्रतिरोध करने में सर्वाधिक सजग थे—अर्थात् जड़ और अज्ञानी किसान और मजदूर नहीं; वरन् शिक्षित और सम्पन्न मध्यमवर्ग । शहरी मध्यमवर्ग को अपनी शक्ति जन्म अथवा पद से नहीं; वरन् धन से प्राप्त होती थी—जो सभी भौतिक वस्तुओं का मूल्यांकन करने की अमूर्त और सवल माप है । वे जिन पेशों में लगते, उसके अनुकूल शिक्षा प्राप्त करते, उसके अनुकूल गुणों और मानसिक दृष्टि का विकास करते । उनका जीवन व्यावहारिक था, सम्बन्ध नियत और निश्चित थे । उनका सम्बन्ध ठोस वस्तुओं से, और उनकी विक्री तथा आकलनीय नकद मूल्य से था । अतः उन्होंने कमखर्ची और मिताचार, विश्वसनीयता और बुद्धिपूर्ण निर्णय के गुणों को विकसित किया । उनका दृष्टिकोण व्यावहारिक और शंकालु बना, जो रहस्यवादिता और पारलौकिकता के प्रतिकूल था, परम्परा का अन्ध-अनुकरण करने को तैयार नहीं था, और नई तथा प्रयोगात्मक बातों को आसानी से स्वीकार कर लेता था ।

हर देश में उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति का विकास, कभी-कभी हिंसापूर्ण विद्रोहों के साथ, उसी हद तक हुआ, जिस हद तक शहरी मध्यमवर्ग ने शक्ति प्राप्त की और उसमें वर्ग-चेतना आई—अर्थात् जिस हद तक उनमें अपने वर्ग के विशिष्ट हितों और गुणों की चेतना आई, और जिस हद तक उनमें यह चेतना आई कि पुराने वर्ग-भेद और स्वेच्छ राजा-देश उनके हितों और गुणों के विकास में बाधक थे, क्योंकि

ये व्यापारिक उद्यम के मार्ग में बाधा डालते थे, और अभिजात वर्ग के हित में उन्हें उनकी संपत्ति से वंचित करते थे, जबकि उनकी अपनी राय में यह अभिजातवर्ग उनसे कम बुद्धिमान, कम नैतिक, और समाज के लिए कम उपयोगी था। उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति के विकास में केन्द्रीय, नाटकीय घटना थी फ्रांस की क्रांति। और इस घटना के प्रसंग में ही, पश्चिमी यूरोप में असाधारण रूप में योग्य बुद्धिजीवियों का एक समूह सामने आया, जिसने सामाजिक स्थिति को तार्किक आधार प्रदान करते हुए मध्यम वर्ग के हितों को सभी मनुष्यों का अधिकार बना दिया—सभी मनुष्यों के लिए सामाजिक स्थिति और अवसर की समानता का अधिकार, कार्य तथा आर्थिक उद्यम की स्वतन्त्रता का अधिकार, मत और धर्म की स्वतन्त्रता का अधिकार, और स्वेच्छ राजनैतिक सत्ता से स्वतन्त्रता का अधिकार।

२

शहरी मध्यम वर्ग और क्रांति के सौभाग्य से, मध्यम वर्गों के हित एक अर्थ में विशाल बहुमत के हितों से एकरूप थे। उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति अगर केवल मध्यम वर्ग के हितों को लेकर लड़ी जाती, तो उसे कभी विजय न मिलती। जिन स्वतंत्रताओं की मांग की गई, उनमें आर्थिक उद्यम की स्वतंत्रता पर दार्शनिकों ने सबसे कम जोर दिया, और क्रांतिकारी प्रचार की दृष्टि से इसका महत्त्व सबसे कम था। जिस स्वतंत्रता की मांग सबसे अधिक आग्रह के साथ की जा सकती थी, और जिससे इन्कार करना सबसे कठिन था, वह थी

वैयक्तिक और मत की स्वतन्त्रता—धर्म की स्वतन्त्रता, भाषण और अखबार की स्वतन्त्रता, शिक्षा और अध्यापन की स्वतन्त्रता, उन अमानवीय क्रूरताओं से स्वतन्त्रता, जो न्याय के धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष प्रशासन में, तथा अपराधों को दंडित करने में प्रचलित थी । व्यक्ति की महत्ता और गरिमा घोषित करने में और मनुष्य के प्रति मनुष्य की अमानवीयता से मुक्ति की मांग करने में मध्यम वर्गीय प्रवक्ता ऐसे हितों की अपील कर रहे थे, जो सभी वर्गों के लिए एक समान थे । वे ईसाइयत के आचरण के विरुद्ध उसकी आत्मा को अपील कर रहे थे, और ऐसे लक्ष्य का समर्थन कर रहे थे, जिसके साथ दुनिया के सभी सन्तों और ऋषियों के नाम जुड़े हुए थे । ऐसा करके उन्होंने उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति को एक धार्मिक आन्दोलन की विशेषता प्रदान की, और उसके पक्ष में ऐसा व्यापक समर्थन संगठित किया, जिसे प्राप्त करके ही उसकी सफलता निश्चित हो सकती थी ।

दुर्भाग्यवश, मध्यम वर्ग के राजनैतिक और आर्थिक हितों को इसी प्रकार सभी के हितों से एकरूप नहीं बनाया जा सकता था । इसके विपरीत, आर्थिक और राजनैतिक दोनों ही क्षेत्रों में मध्यम वर्ग के हित आगे चलकर जनसाधारण के हितों से तेजी के साथ टकराए । यह मध्यम वर्ग के हित में था कि वे स्वयं जिन राजनैतिक विशेषाधिकारों की मांग करते थे, उनसे जनसाधारण को वंचित रखें । इसके साथ ही, मध्यम वर्गीय मालिकों को धन-सम्पन्न करने वाली आर्थिक उद्यम की स्वतन्त्रता सर्वहारा किसानों और मजदूरों के लिए नए रूपों में पुरानी गुलामी ही साबित हुई । उदारवादी लोकतन्त्र के विकसित होने पर, वर्ग-हितों का यह टकराव अधिक स्पष्ट

और अधिक विनाशकारी प्रमाणित हुआ । और इसी टकराव ने हमारे काल में उन गम्भीर सामाजिक विरोधों को जन्म दिया है जो बड़ी हद तक लोकतान्त्रिक सिद्धान्त को नकारते हैं, और लोकतान्त्रिक सिद्धान्तों की स्थिरता पर आघात करते हैं ।

क्रान्ति की प्रारम्भिक स्थितियों में, जब राजाओं और सामन्तों को राजनैतिक सत्ता और सामाजिक विशेषाधिकार से वंचित करना ही मुख्य कार्य था, मध्यम वर्ग और निम्न-वर्ग के हितों में यह निहित टकराव स्पष्ट नहीं था । वस्तुतः कुछ समय तक यह टकराव था ही नहीं । राजाओं और सामन्तों के अत्याचार, जिनकी दार्शनिकों ने प्रभावकारी आलोचना की थी, पूर्णतः वास्तविक थे, और जब तक ये अत्याचार थे, तब तक सभी अधिकारहीन लोगों का, चाहे वे मध्यम वर्ग के हो या जनसाधारण, उनका प्रतिरोध करने में सामान्य हित था । सभी लोगो को अपना शासन स्वयं करने का प्राकृतिक अधिकार है, यह सिद्धान्त उस समय एक सरल सत्य मात्र ही प्रतीत होता था, और मध्यम वर्ग के लिए संभव था कि इसकी व्यावहारिक समस्याओं की चिन्ता किए बिना इसे स्वीकार कर ले । ऐसा इसलिए भी था कि इसे स्वीकार करके ही वह निरंकुश राजतन्त्र और वर्ग-विशेषाधिकारों का नाश करने में जनता का समर्थन प्राप्त कर सकता था । समस्त महान क्रान्तिकारी दिनों में—सत्रहवीं शताब्दी में इंगलिस्तान के गृह-युद्ध, अठारहवीं सदी के अन्तिम भाग में अमरीकी और फ्रांसीसी क्रान्तियाँ, दक्षिण अमरीका में स्वाधीनता के संघर्ष, १८३० और १८४८ की क्रान्तियों—इन सभी निर्णायक संघर्षों में, जिनमें राजाओं और सामन्तों का

अत्याचार ही मुख्य प्रश्न था, हम तत्कालीन शासन को उलटकर राजनैतिक स्वतन्त्रता प्राप्त करने के प्रयास में मध्यम वर्ग और जनसाधारण को एकताबद्ध पाते हैं। उनमें अन्तर केवल इतना ही था कि संघर्ष में उनकी भूमिकाएँ अलग-अलग थीं। मध्यम वर्ग का काम था पहल करना और विचार प्रस्तुत करना। जनसाधारण का काम था मोर्चेबन्दी करना और आवश्यक जनबल प्रदान करना।

किसी नई व्यवस्था के निर्माण के लिए एकताबद्ध होने की अपेक्षा, किसी वर्तमान शासन को नष्ट करने के लिए विभिन्न समूहों का एकताबद्ध होना हमेशा आसान होता है। राजाओं और सामन्तों का अत्याचार समाप्त करने के लिए एक होने के बाद, मध्यम वर्ग और जनसाधारण के बीच इस प्रश्न पर फूट पड़ गई कि राजनैतिक स्वतन्त्रता का व्यावहारिक रूप क्या हो। सभी मनुष्यों को अपना शासन स्वयं करने का प्राकृतिक अधिकार है, इसकी व्याख्या जनसाधारण ने इस प्रकार की कि वयस्क पुरुष नागरिक प्रशासकों के चुनाव में और समाज का संचालन करने वाले कानूनों के निर्माण में हिस्सा लें। मध्यम वर्ग ने इसकी व्याख्या जान जे के शब्दों में इस प्रकार की कि “जो देश के मालिक है, उन्हें ही उसका शासन करना चाहिए।” इस सन्दर्भ में क्रान्ति का प्रथम परिणाम यह हुआ कि सभी जगह मूलतः मध्यम वर्ग की जीत हुई। राजाओं की निरंकुश सत्ता समाप्त हुई, सामन्तों के विशेषाधिकार पूर्णतः या अधिकांश समाप्त हो गए। लेकिन राजनैतिक स्वतन्त्रता—प्रशासकों को चुनने का, और समाज का संचालन करने वाले कानून बनाने का अधिकार—उन्हीं लोगों तक सीमित रहा, जिनके पास सम्पत्ति थी। मोर्चाबन्दी

करते के बाद जनसाधारण का काम खतम हो गया था, और उन्होंने देखा कि जिसे ग्विजाट ने 'राजनैतिक देश' कहा था, उससे वे अब भी बाहर ही हैं ।

इस प्रकार जनता की सहायता से राजाओं और सामन्तों को सत्ता से स्थान-च्युत करने के बाद, मध्यम वर्ग तत्काल ही राज्य का नियन्त्रण करने में सामन्तों के साथ मिल गया । जनसाधारण को राजनैतिक अधिकारों से वंचित रखने में उनके हित सामान्य थे, किन्तु 'राजनैतिक देश' के अन्दर मतों और शक्ति की प्रतियोगिता में उनके अलग-अलग हितों को आगे बढ़ाने के लिए दो राजनैतिक दलों का उदय हुआ जिन्हें हम अनुदारवादी और उदारवादी कह सकते हैं, यद्यपि विभिन्न देशों में उनके नाम अलग-अलग रहे हैं । अनुदारवादी दलों में अधिकांश भूस्वामी सामन्त, संस्थापित चर्चों के धर्माधिकारी, ऊँचे अफसर, और राजदरबारों के साथ सम्बद्ध लोग थे । कुछ देशों में वे राजतन्त्र के कट्टर समर्थक थे, और प्रारम्भ में उनके अन्दर यह निष्फल आशा विद्यमान थी कि वे पुराने शासन को पुनः स्थापित कर सकेंगे । किसी भी स्तर पर, वे पूँजी के विरुद्ध भूमि के हितों का, रूढ़िवादी धर्मों के विरुद्ध संस्थापित चर्चों का, लोकतांत्रिक व्यवहार के समानता लाने वाले प्रभाव के विरुद्ध पुराने सामाजिक विभेदों और सामन्ती प्रतिष्ठा का समर्थन करते थे । उदारवादी दलों में शिक्षित और सम्पन्न मध्यम वर्गों के लोग थे—व्यापारी, विभिन्न देशों के लोग, मध्यम वर्गीय बुद्धिजीवी, सम्भवतः कुछ उदारवादी अभिजात वर्ग के लोग । मध्य स्थिति ग्रहण करके उदारवादी दल दो मोर्चों पर लड़ते थे—वे निरकुशता और लोकतन्त्र दोनों के समान रूप से विरोधी थे, इसलिए राजाओं

और सामन्तों के विरुद्ध वे स्वतन्त्रता के समर्थक थे, तथा जनता के विरुद्ध वे स्वयं अपने नए-नए प्राप्त विशेषाधिकारों के समर्थक थे ।

इस स्थिति में एक तीसरे राजनैतिक दल का उदय हुआ— जिसके गणतन्त्रवादी, प्रगतिशील उदारवादी, उग्रपन्थी आदि कई नाम थे—जिसे हम सुविधा की दृष्टि से लोकतन्त्रवादी कह सकते हैं । लोकतन्त्रवादी दल उनका प्रतिनिधित्व करता था, जो अब भी 'राजनैतिक देश' से बाहर थे—पहले-पहल विशेष रूप में औद्योगिक मजदूर, जो सबसे अधिक पीड़ित थे, और जिनमें वर्ग-चेतना सबसे पहले आई । सामान्यतः इनके नेता मध्यम वर्गीय बुद्धिजीवी थे, जिन्होंने इनके लिए एक सिद्धान्त और कार्यक्रम निरूपित किया । शुद्ध रूप में उदारवादी लोकतान्त्रिक विचार-दर्शन उनका सिद्धान्त था, जिसे मध्यम वर्गीय उदारवादी सिद्धान्त में स्वीकार और व्यवहार में अस्वीकार करते थे—यह सिद्धान्त कि सभी मनुष्यों को अपना शासन स्वयं करने का प्राकृतिक अधिकार है । फल-स्वरूप, उनके कार्यक्रम का मुख्य अंग यही था कि सभी वयस्क पुरुष नागरिकों को मताधिकार प्रदान किया जाए । उन्हें विश्वास था कि एक बार विधायकों के चुनाव में मतदान का अधिकार मिल जाने पर मजदूर कानून के द्वारा उन आर्थिक विषमताओं को दूर कर देंगे, जिनसे वे पीड़ित थे ।

समय बीतने पर, बहुतेरे निष्फल प्रयत्नों, और कुछ असफल विद्रोहों के बाद, जनसाधारण को 'राजनैतिक देश' में प्रवेश मिला—संयुक्त राज्य अमरीका में १८३० और १८४० के बीच, और यूरोपीय देशों में अधिकतर उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम तीन दशकों में । इसके पीछे तर्कबुद्धि और तत्कालीन

राजनीतिक प्रभाव, दोनों का ही हाथ था। तार्किक दृष्टि से, सभी मनुष्यों के स्वशासन के अधिकार का समर्थन करके राजनैतिक विशेषाधिकार प्राप्त करने वाले उदारवादियों के लिए इस तर्क का खडन करना कठिन था कि यह अधिकार कुछ विशिष्ट वर्गों को ही नहीं, जनसामान्य को भी मिलना चाहिए। लेकिन घटनाक्रम के पीछे विचार-दर्शन के तर्क से कहीं अधिक राजनैतिक रणनीति के तर्क का प्रभाव था। जब क्रान्ति को एक सम्पूर्ण हो चुकी घटना के रूप में स्वीकार कर लिया गया, और राजाओं का भय कम हुआ, तो उच्च वर्गीय उदारवादी और अनुदारवादी दलों का परस्पर विरोध भी कम हुआ। वे आधारभूत प्रश्नों पर एकमत थे, और उनमें संघर्ष मुख्यतः मत प्राप्त करने की होड़ का था। यह स्पष्ट प्रतीत होता था कि जो दल सबसे पहले जनसाधारण को मताधिकार प्रदान करके उन्हें प्रसन्न कर लेगा, चुनावों में उनका समर्थन प्राप्त करने की सम्भावना भी उसी के लिए सबसे अधिक होगी। अतः, आम तौर पर, जहाँ तक यूरोपीय देशों का सम्बन्ध है, ऐसा कहना कठिन है कि जनता ने बलपूर्वक राजनैतिक देश में प्रवेश प्राप्त किया। बहुधा ऐसा हुआ कि मतदाताओं की संख्या बढ़ाकर अपने समर्थक मतों की संख्या बढ़ाने की आशा से अनुदारवादी या उदारवादी दल के शासन ने उन्हें मताधिकार प्रदान किया।

बालिंग पुरुषों के मताधिकार की स्वीकृति को उस समय लोकतन्त्र की एक बड़ी विजय समझा गया था। इससे निश्चय ही जनता की शक्ति कुछ बढ़ी, क्योंकि इससे उच्च वर्गों के दल बाध्य हुए कि नीति-निर्धारण में वे जनमत का ध्यान रखें, और ऐसे उपाय करें जो मतदाताओं की बहुसंख्या को आकर्षित

करें। लेकिन, सब मिलाकर, राजनैतिक अधिकार-क्षेत्र में जन-सामान्य के प्रवेश से उनकी शक्ति कम ही बढ़ी, और वे जिन परिस्थितियों में रहते थे, उनमें सुधार भी कम ही हुआ। राजनैतिक नियन्त्रण पहले की तरह मूलतः उच्च वर्गों के राजनैतिक दलों के हाथ में ही रहा।

इसके कई कारण बताए जा सकते हैं कि प्रकट रूप में विजय प्राप्त करके भी लोग उससे लाभ क्यों नहीं उठा सके। जब उन्होंने राजनैतिक अधिकार-क्षेत्र में प्रवेश किया, तो सभी महत्वपूर्ण स्थानों पर उच्च वर्गों के लोग पहले से जमे हुए थे। प्रतिनिधि संस्थाओं के रूप और उनकी कार्य-पद्धतियाँ पहले ही निर्धारित हो चुकी थी। अधिकांश उच्च वर्गों का प्रतिनिधित्व करने वाले राजनैतिक दल भली भाँति संगठित थे। उम्मीदवारों के चयन और चुनाव-संचालन की पद्धति ऐसी थी कि राजनीति एक पेशा बन गई थी, जिसमें सम्पत्ति और सामाजिक प्रतिष्ठा वाले लोग ही सफलता की पर्याप्त आशा लेकर प्रवेश कर सकते थे। सिद्धान्त में साधारण लोग इसके लिए स्वतन्त्र थे कि जो उपाय उन्हें जन-कल्याण के लिए वांछनीय प्रतीत हों, उन्हें मतदाताओं के सामने प्रस्तुत करें। लेकिन वास्तव में प्रचार के साधन केवल शिक्षित और सम्पन्न लोगों को ही पूरी तरह उपलब्ध थे। सिद्धांत में गरीब आदमी अपनी पसन्द के उम्मीदवारों को मत दे सकता था। वास्तव में उसे उन्हीं उम्मीदवारों में से चुनाव करना पड़ता था जो प्रभावी उच्चवर्गीय दलों का प्रतिनिधित्व करते थे। यह सच है कि आगे चलकर लोगों ने स्वयं अपने मजदूर-वर्गीय समाजवादी दल संगठित किए। ये दल बहुधा अनुदारवादी या उदारवादी शासनों से ऐसे कार्य कराने में सफल हो

जाने थे, जिनका उद्देश्य गरीबों के हितों की रक्षा करना होता था, किन्तु प्रभावकारी राजनैतिक नियंत्रण अभी भी उन्हीं लोगों के हाथ में था, जो स्वशासन की खर्चीली विलासिता का भार आसानी से उठा सकते थे ।

राजनैतिक समानता से जनता के हितों की रक्षा न हो सकी, ये इसके ऊपरी कारण हैं । अधिक मौलिक कारण हमें उस समाज के आर्थिक गठन में मिलेगा, जिसका उदय उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति के फलस्वरूप हुआ । राजनैतिक क्षेत्र में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता अपर्याप्त प्रमाणित हुई, क्योंकि आर्थिक क्षेत्र में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के फलस्वरूप सम्पत्ति और अवसर की उतनी न्यूनतम समानता भी नहीं आई, जिसके बिना राजनैतिक समानता एक खोखले ढाँचे से अधिक विशेष कुछ नहीं होती । यह एक आधारभूत प्रश्न है, अतः इसकी कुछ विस्तृत चर्चा वाछनीय है ।

३

आर्थिक क्षेत्र में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता आरम्भ से ही उदारवादी लोकतांत्रिक विचार-दर्शन का एक अभिन्न अंग थी; यद्यपि महान आन्दोलन-काल के प्रचार में उस पर अधिक जोर नहीं दिया गया था । यह आवश्यक था कि उद्योग के मार्ग में बाधा डालने वाले एकाधिकारपूर्ण विशेषाधिकारों से और कदम-कदम पर शासकीय नियमन के प्रतिबन्धों से उसे मुक्त किया जाए, और इसके लिए यह एक अच्छा व्यावहारिक सिद्धान्त था । लेकिन इसे बिना शर्त लागू करने पर इससे केवल किसानों और मजदूरों की निम्नस्तरीय जनसंख्या के

हितों की क्रीमत पर, औद्योगिक मध्यम वर्ग को ही लाभ हो सकता था। वेल्थ आफ़ नेशन्स में और अन्य अंग्रेज संस्थापक अर्थशास्त्रियों की अधिक दृढ़ और प्रकट रूप में अधिक वैज्ञानिक रचानाओं में इस सिद्धांत को जिस प्रकार निरूपित किया गया, वह शुद्ध रूप में पूंजीपति मालिकों के व्यापारिक हितों के तार्किक समर्थन से अधिक विशेष कुछ नहीं था। किन्तु यह खतरनाक तथ्य बहुत दिनों तक सामने नहीं आया, क्योंकि इस सिद्धान्त का निरूपण स्वतन्त्रता के सन्दर्भ में किया गया था, जिसका जादू उस समय तक गला घोटू प्रति-योगिता और स्त्रियों व बच्चों के साथ व्यवस्थित दुर्व्यवहार की क्रूरताओं को भी सामान्य स्वीकृति दिलाने के लिए काफी था। मजदूरों के वर्तमान कष्टों को ज्यादा आसानी से देखा और टाला जा सकता था, क्योंकि इसे प्रगति के ईश्वरीय नियम के कार्यान्वित होने का एक आवश्यक किन्तु अस्थायी सोपान माना जा सकता था। अतः औसत मानवीयतापूर्ण मध्यम वर्गीय व्यक्ति अन्य महान स्वतन्त्रताओं के साथ आर्थिक क्षेत्र में व्यक्तिगत स्वतन्त्रताओं के सिद्धान्त को भी स्वीकार कर सकता था, क्योंकि इस तरह उसके लिए स्वार्थ और परमार्थ में मेल बिठाना बड़ा आसान हो जाता था। वह ऐसा विश्वास कर सकता था कि अपनी भर्जी से काम करके ही वह ईश्वर और अपने पड़ोसी दोनों की सर्वोत्तम सेवा कर सकता था। 'निजी लाभ से सार्वजनिक लाभ', यह मूल मंत्र था जिसके द्वारा सम्पन्न मध्यम वर्ग अपनी सुखमय कल्पनाओं का औचित्य सिद्ध करता था कि सभी लोग स्वतन्त्र होंगे, तो सभी लोग समान हो जाएंगे, सभी लोग समान होंगे तो सभी के पास पर्याप्त धन हो जाएगा, और सभी के पास पर्याप्त

घन होगा तो फिर कोई भी अन्यायी या अमानवीय नहीं रहेगा ।

यह अपेक्षा निश्चय ही आधारहीन थी, और सामाजिक अनुभव के प्रासंगिक तथ्यों से इसका कोई मेल नहीं था । अधिकतम अनुकूल परिस्थितियों में भी, उखड़े हुए और खुली प्रतियोगिता में लगे हुए व्यक्तियों का समाज उन्हीं कुछ लोगों के हित में कार्य करता रहा होगा, जो सौभाग्य, बुद्धि, या अनैतिकता के फलस्वरूप घन संचित कर सकें होंगे, और इस योग्य रहे होंगे कि राजनीति के माध्यम से अपने हित-साधन के लिए उस घन का उपयोग कर सकें—इसका अवसर हमेशा ही रहता होगा कि काफी संख्या में ऐसे लोग, जो बहुत अच्छे न रहे हों, दल की सहायता करें । जीवन की आर्थिक और भौतिक परिस्थितियों में हुए उन परिवर्तनों ने इस प्रक्रिया को और तेज तथा गहरा किया, जो बिना किसी हल्ले के हुए और उस समय जिनकी ओर बहुत कम ध्यान गया, लेकिन जिन्हें अब आधुनिक काल की औद्योगिक या प्राविधिक क्रांति कहा जाता है ।

प्राविधिक कहना अधिक उचित है । मानव-जाति के इतिहास में हुई दो या तीन मुख्य क्रांतियों में से एक को व्यक्त करने के लिए औद्योगिक शब्द बिल्कुल अपर्याप्त है । मनुष्य औजारों का प्रयोग करने वाला प्राणी है, और सारी सम्यक्ता इस बात से प्रभावित होती है कि प्राकृतिक ऊर्जा के कौन-से साधन उसे ज्ञात हैं, और उस ऊर्जा का उपयोग कर सकने के लिए वह किन यांत्रिक उपकरणों का आविष्कार कर सकता है । खोज और आविष्कार का पहला महान युग हमें प्रागैतिहासिक काल में ले जाता है । प्राकृतिक ऊर्जा के सभी

अधिक स्पष्ट साधन—गुरुत्वाकर्षण, आग, पानी, और हवा, पालतू पशु, भूमि की उर्वरता—और उनका उपयोग करने के लिए सीधे-सादे हाथ के औजार, हथियार, वर्तन और अन्य उपकरण आदिम मनुष्य को ज्ञात थे। लगभग पाँच या छह हजार वर्ष पहले लेखन का आविष्कार होने के बाद से अपेक्षाकृत कुछ ही दिनों पहले तक, प्राकृतिक ऊर्जा के नए साधन, मामूली किस्म के विस्फोटकों और चुम्बकीय शक्ति को छोड़कर, अगर खोजे भी गए तो बहुत ही कम। और इस सारी लम्बी अवधि में उपलब्ध यांत्रिक उपकरण बहुसंख्यक और बहुत अधिक सुधरे हुए होने पर भी, मूलतः उसी कोटि के थे, जिस कोटि के उपकरणों का प्रयोग पुरातन काल से होता आ रहा था।

किन्तु अब हम लोग खोज और आविष्कार के दूसरे महान युग में जी रहे हैं। सत्रहवीं शताब्दी से लेकर, भाप की शक्ति, गैस, बिजली और विकिरण की खोज ने उन असंख्य औजारों व उपकरणों को, उन पेचीदा और शक्तिशाली मशीनों को, और सूक्ष्म कार्य करने वाले उन नाजुक औजारों को सम्भव बनाया है, जो हमारे मन में आश्चर्य और प्रशंसा के भाव जगाते हैं। परिणाम यह हुआ है कि नई प्रविधि ने मनुष्यों को भौतिक वस्तुओं पर अभूतपूर्व नियंत्रण प्रदान करके, अठारहवीं शताब्दी के अपेक्षाकृत सीधे-सादे खेतिहर समाजों को बड़े ही पेचीदा और निर्व्यक्तिक समाजों में परिवर्तित कर दिया है, जिसकी कल्पना भी उदारवादी लोकतंत्र के प्रवर्तक नहीं कर सकते थे—मशीनी दैत्य, जिन्हें कम से कम थॉमस जेफ़रसन अयथार्थ और अर्थहीन मानते, और जो स्वतंत्रता और समानता के सिद्धान्तों के सर्वथा

अनुपयुक्त है, कम से कम उस रूप में, जिस रूप में जेफरसन ने इन सिद्धान्तों को समझा था ।

यह कहना अनावश्यक है कि प्राविधिक क्रांति का प्रभाव सामाजिक जीवन के किसी विशिष्ट पक्ष तक सीमित नहीं रहा । इसके विपरीत, विचार और व्यवहार के सभी रूढ़ रूपों पर उसका निर्णायक प्रभाव पड़ा, और अब भी पड़ता है । लेकिन यहाँ मुझे प्राविधिक क्रांति के उस प्रभाव से मतलब है, जिसके द्वारा कुछ ही लोगों के हाथ में धन और शक्ति केन्द्रित होने की वह प्रक्रिया तेज और गहरी हुई, जिसे आर्थिक क्षेत्र में व्यक्तिगत स्वतंत्रता का सिद्धान्त किसी भी सूरत में आगे चलाता ।

प्राविधिक क्रांति का पहला और सबसे अधिक स्पष्ट प्रभाव यह हुआ है कि किसी निश्चित जनसंख्या के द्वारा, निश्चित समय में, भौतिक वस्तुओं के रूप में जितने धन का उत्पादन किया जा सकता है, उसकी मात्रा बहुत अधिक बढ़ गई है । उदाहरण के लिए १९१३ में इंगलिस्तान में केवल निर्यात के लिए ही सात अरब गज सूती कपड़ा तैयार हुआ । १७५० में इंगलिस्तान की पूरी जनसंख्या भी, उस समय उपलब्ध मशीनों से काम लेकर, इसका एक बहुत छोटा हिस्सा ही तैयार कर सकती थी । प्राविधिक क्रांति का दूसरा परिणाम यह हुआ है कि मशीनों में सुधार होने और उनके अधिकाधिक स्वचालित होने के फलस्वरूप, किसी निश्चित समय में धन की निश्चित मात्रा के उत्पादन में जनशक्ति का योग अपेक्षाकृत कम महत्वपूर्ण रह गया है । पचास वर्ष पहले, जब छपाई का सारा टाइप हाथ से लगाया जाता था, एक किताब के फर्में को छापने, मोड़ने और उनकी गड़्डियां

आधुनिक लोकतंत्र

लगाने में कई व्यक्तियों के श्रम की आवश्यकता पड़ती थी। अब यह सारा काम मशीनों से हो सकता है, और कहीं अधिक शीघ्र हो सकता है। जनशक्ति की आवश्यकता बहुत कम पड़ती है, सिवाय इसके कि एक कारीगर यह देखने के लिए बैठा रहे कि मशीन में कोई खराबी तो नहीं आती, और वह भी अपना समय कुर्सी पर बैठे-बैठे बिता सकता है। अन्त में, प्राविधिक क्रांति का एक तीसरा परिणाम यह है कि उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति की व्यवस्था, और धन के वितरण की पद्धति के रूप में दाम-व्यवस्था के अन्तर्गत, उत्पादित धन का बड़ा हिस्सा उन लोगों को मिलता है जो मशीनों के मालिक हैं, या मशीनों पर जिनका नियंत्रण है, क्योंकि धन का उत्पादन मशीनों से ही होता है। मशीनों को चलाने वाले उतना ही हिस्सा पाते हैं, जितना वे बाजार में अपनी सेवाएं बेचकर हासिल कर सकें, जहां मशीनी प्रक्रिया की आवश्यकताओं के अनुसार निर्व्यक्तिक रीति से मजदूरी तय होती है।

मैंने कहा कि 'जो मशीनों के मालिक हैं या मशीनों पर जिनका नियंत्रण है,' क्योंकि आधुनिक प्रविधि और व्यापार-संगठन के फलस्वरूप, जो लोग निजी सम्पत्ति के रूप में उत्पादन के साधनों के मालिक होते हैं, उनका हमेशा उन साधनों पर नियन्त्रण नहीं होता। सम्पत्ति का स्वामित्व अब एक बड़ी ही अमूर्त और अस्पष्ट धारणा है। बड़े पैमाने के उत्पादन के लिए विशाल औद्योगिक कारखानों की जरूरत पड़ती है, जिनका प्रबन्ध सामान्यतः निगमों के हाथ में होता है, और निगमों के हिस्से पूजी लगाने वाली जनता को बेचकर उनके लिए वित्तीय व्यवस्था की जाती है। अगर मैं 'जनरल

मोटर्स' के दस हिस्से खरीदता हूँ, तो कहा जा सकता है कि मैं 'जनरल मोटर्स' की सम्पत्ति के उतने हिस्से का मालिक हूँ, लेकिन उस पर मेरा कोई नियन्त्रण नहीं है। सम्पत्ति का नियन्त्रण उन लोगों के हाथ में है जिनके पास हिस्सों की बहुसख्या है, और हिस्सों की बहुसख्या के मालिक आम तौर पर कुछ थोड़े-से लोग होते हैं। जहाँ तक मेरा सम्बन्ध है, स्वामित्व एक कागज के टुकड़े तक सीमित है, जो मुझे यह आशा प्रदान करता है कि सम्पत्ति का नियन्त्रण करने वाले समय-समय पर मुझे धन की एक रकम भेज देंगे। अगर वे ऐसा नहीं करते, तो मैं इस सम्बन्ध में कुछ कर नहीं सकता। नियंत्रक कम्पनी की पेचीदा पद्धति से नियन्त्रण और भी अधिक केन्द्रित तथा स्वामित्व से और भी अधिक असम्बद्ध हो सकता है। इसमें कई निगमों पर कुछ ऐसे थोड़े-से लोगों का नियन्त्रण हो सकता है, कार्यरत कम्पनियों में जिनकी और कोई दिलचस्पी न हो, सिवाय इसके कि आर्थिक लाभ के लिए वे उनका उपयोग करें और उनके द्वारा अपने हथकण्डे चलाएँ। इस प्रकार, स्थिति यह है कि उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति का स्वामित्व तो काफी व्यापक हो सकता है, किन्तु सम्भावना यही होगी कि उस सम्पत्ति का प्रभावकारी नियन्त्रण कुछ थोड़े-से लोगों के हाथ में सीमित हो।

सम्पत्ति की धारणा भी स्वामित्व की धारणा से कम अमूर्त और अस्पष्ट नहीं है। जनरल मोटर्स की सम्पत्ति का मूल्य केवल वास्तविक कारखाने और वित्तीय परिसम्पत्ति में ही नहीं है, वरन् मूलतः एक सफल कम्पनी के रूप में उसके व्यापार में है। समृद्ध, सफल कम्पनी होने के लिए आवश्यक है कि निगम द्वारा श्रम और सामान ऐसे दाम पर खरीदा जाए

आधुनिक लोकतंत्र

कि वह अपने उत्पादन को पूरे समाज में मुनाफा लेकर बेच सके। इस कारण जनरल मोटर्स का जीना या मरना केवल उसी के ही हित की बात नहीं। उसकी समृद्धि, और इस कारण उसकी सम्पत्ति का मूल्य असंख्य व्यक्तियों और व्यापार-उद्यमों की समृद्धि को प्रभावित करता है, और उससे प्रभावित होता है—सारे देश में, और सारी दुनिया में छोटे-बड़े उद्यम जो उसकी मोटरे बेचते हैं, और उसे कच्चा माल, ईंधन और अन्य सामान देते हैं, तथा वे सारे व्यक्ति जो मजदूरों या हिस्सेदारों के रूप में जनरल मोटर्स और उसके साथ जुड़े हुए बहुतेरे उद्यमों से सम्बद्ध हैं।

इस प्रकार, उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति कोई निजी मामला नहीं है। एक बहुत ही सुगठित और सूक्ष्म रूप में समंजित औद्योगिक ढाँचे के कार्य-चालन में, जो हर कदम पर जनहित को प्रभावित करता है, इसका स्थान कारण और परिणाम दोनों का है। उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति पर नियंत्रण रखने वाले थोड़े-से लोग धनी हों, यह कोई बड़ी बात नहीं है। महत्त्व की बात यह है कि उत्पादन के साधनों पर उनका नियंत्रण उन्हें लाखों ऐसे व्यक्तियों के जीवन और भाग्य पर अनिश्चित और निर्वैक्तिक अधिकार प्रदान करता है, जिन्हें वे जानते भी नहीं—ऐसा अधिकार जिसका प्रयोग वे अधिकतर जनहित में नहीं कर सकते, और कभी-कभी करना चाहते भी नहीं।

किसी भी समाज में आर्थिक शक्ति और राजनैतिक शक्ति में निकट सम्बन्ध होना अनिवार्य है। किसी भी समाज में, जिनके हाथ में आर्थिक शक्ति होती है, उनमें अन्य लोगों की भाँति ही यह प्रवृत्ति होती है कि अपने आर्थिक हितों को

सामान्य कल्याण से एकरूप माने और राजनीति व प्रचार की व्यवस्थाओं का उपयोग अपने हितों को आगे बढ़ाने के लिए करे। किन्तु लोकतांत्रिक राजनैतिक नियंत्रण और स्वतन्त्र आर्थिक उद्यम के सिद्धान्त पर आधारित आधुनिक औद्योगिक समाजों में, उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति से लाभान्वित होने वालों के लिए जनमत का निर्माण करना और अपनी मर्जी के कानून बनवाना विशेष आसान होता है। उनकी इस शक्ति के पीछे इस तथ्य का प्रभाव उतना नहीं होता कि वे इन उद्देश्यों के लिए खुलकर खर्च कर सकते हैं और करते हैं। वरन् उनकी शक्ति मुख्यतः इस कारण है कि राजनैतिक कार्य-पद्धति और प्रचार के माध्यम औद्योगिक व्यवस्था के साथ इस तरह अभिन्न रूप में जुड़े हुए हैं कि कानून और जनमत पर बहुत-कुछ अपने आप ही स्वतन्त्र उद्यम की व्यवस्था के दबाव की प्रतिक्रिया होती है, और वह व्यवस्था ही उनकी शक्ति का स्रोत है।

लोकतांत्रिक समाजों में राजनैतिक शक्ति राजनैतिक दलों के माध्यम से व्यक्त होती है, जो मुख्यतः चुनाव जीतकर शासन पर नियंत्रण प्राप्त करने के उद्देश्य से संगठित किए जाते हैं। निस्सन्देह, चुनाव जीतने के लिए किसी भी राजनैतिक दल को विधि-निर्माण का ऐसा कार्यक्रम निरूपित करना पड़ता है, जो मतदाताओं को आकर्षित करे। लेकिन चुनाव केवल कार्यक्रम के गुणावगुणों के आधार पर नहीं जीते जाते। चुनाव जीतना व्यवहारतः एक व्यावसायिक उद्यम है, जिसमें चुनाव-कोष के रूप में पूँजी-विनियोग की, और कर्मचारियों के एक पेचीदा संगठन की जरूरत पड़ती है—एक राजनैतिक सयंत्र, जिसका प्रबन्ध पेशेवर राजनीतिज्ञों के हाथ में होता है, जिनका काम होता है कि मत प्राप्त करे। चुनाव-कोष में लोग स्वार्थवश,

या नि.स्वार्थ भाव से चन्दा दे सकते हैं, लेकिन सबसे अधिक योग सामान्यतः धनी व्यक्तियों अथवा निगमों का होगा, जो बदले में यह उम्मीद करेंगे कि वे जिस प्रकार के क़ानून बनवाना चाहेंगे, सम्बन्धित दल कम से कम उनके बारे में पूर्णतः उदासीन नहीं रहेगा।

पेशेवर राजनीतिज्ञ का काम मत प्राप्त करना रहता है, और उसकी दिलचस्पी मुख्यतः उन लोगों के मतों में होती है, जिनकी दल के प्रति निष्ठा दलीय कार्यक्रम के गुणों से अधिक इस पर निर्भर होती है कि दल उन्हें कहां तक ठोस लाभ पहुँचाने को तैयार है। सबसे ऊँची सीढ़ी के राजनीतिज्ञ का काम यह होता है कि वह लाभों का बंटवारा करे, नियुक्ति वाले पदों को उन लोगों में वितरित करे जो दल की सेवा सबसे अच्छी तरह कर सकते हों। सबसे निचली सीढ़ी के राजनीतिज्ञ—क्षेत्र के चरित्रहीन संगठनकर्ता—का काम ऐसा होता है जिसे प्रतिष्ठित नेता सामाजिक नियमों के भय से स्वयं नहीं कर सकते, लेकिन जानते हैं कि उसे करना ज़रूरी है, अर्थात् इसका ध्यान रखना कि गरीब और वंचित लोगों को जीवन-निर्वाह के न्यूनतम साधन प्राप्त हों, और उनके निजी धन्यों में क़ानून की शक्ति बहुत अधिक बाधा न पहुँचाए, चाहे उनके धन्य कभी-कभी क़ानून के खिलाफ ही क्यों न हों। मत प्राप्त करने में हल्के का संगठनकर्ता राजनैतिक 'दादा' के अधीन होता है, राजनैतिक 'दादा' का आवश्यक सम्पर्क दल के उन नेताओं से रहता है जो चुने गए या नियुक्त पदाधिकारी होते हैं; और इन राजनैतिक नेताओं का आवश्यक निजी और सामाजिक सम्पर्क उन व्यापारियों से होता है जो चुनाव-कोष में उदारता से चन्दा देते हैं। हर छोटे-बड़े समाज

में राजनैतिक और आर्थिक शक्ति का यह अव्यक्त, और गुप्त गठजोड़ होता है। फलस्वरूप जनमत में किसी अप्रत्याशित नैतिक उभार के मौकों को छोड़कर, कानूनों पर हमेशा ही अनजाने में प्रभावी और औद्योगिक हित के दबाव का प्रभाव पड़ता है, और राजनेता हमेशा इन कानूनों का समर्थन सामान्य हित के नाम पर करते हैं।

कानूनों का रूप निर्धारित करने के समान ही जनमत का निर्माण करना भी सामान्य नागरिकों की अपेक्षा उन लोगों के लिए कहीं ज्यादा आसान होता है, जो आर्थिक शक्ति से सम्पन्न होते हैं। इसका यह अर्थ नहीं कि लोकतांत्रिक समाजों में भाषण की और अखबारों की स्वतंत्रता होती ही नहीं। लोकतांत्रिक और अलोकतांत्रिक समाजों की तुलना करते ही यह बात दिखाई पड़ जाती है कि यह स्वतंत्रता वास्तविक और महत्वपूर्ण रूप में मौजूद रहती है। लोकतांत्रिक समाजों में कोई भी व्यक्ति स्वतंत्रापूर्वक अपना मत व्यक्त कर सकता है, और उसे इस बात का कोई डर नहीं होता कि कोई सरकारी जासूस उसकी बात सुन तो नहीं रहा। कोई भी व्यक्ति बिना पहले सरकारी सेंसर कराए, कोई पुस्तक या समाचारपत्र प्रकाशित कर सकता है। यह एक आधारभूत महत्व का अधिकार है, और इधर-उधर कहीं नागरिक स्वतंत्रताओं का हनन होने पर भी, उसकी गंभीरता और अवांछनीयता को स्वीकार करते हुए, इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि अखबारों और रेडियो के द्वारा घटनाओं के सम्बन्ध में विस्तृत सूचनाएँ और बहुत ही भिन्न प्रकार के मत, बिना किसी विशेष बाधा के नित्य और प्रतिदिन लोगों के सामने आते हैं।

फिर भी, औसत व्यक्ति यद्यपि अपने विचारों को व्यक्त

आधुनिक लोकतंत्र

करने के लिए स्वतंत्र होता है, किन्तु जनमत का निर्माण करने में उसकी भूमिका बिल्कुल गौण होती है। उसकी भूमिका किसी कार्य को आरम्भ करने की नहीं होती, वरन् वह निष्क्रिय रूप में दूसरों के द्वारा प्रस्तुत की गई सूचनाएँ और विचार ग्रहण करता है। आधुनिक परिस्थितियों में प्रभावकारी होने के लिए, सामाजिक या राजनैतिक मत के प्रचार का संगठित होना आवश्यक है। और प्रचार करने वाले अगर बड़े पैमाने पर अपनी सामग्री का उत्पादन और वितरण नहीं करते, तो उन्हें विशेष सफलता नहीं मिलेगी। प्रचार के मुख्य साधन—अखबार और रेडियो—औसत नागरिक को आसानी से उपलब्ध नहीं होते कि उनके द्वारा वह अपनी बात फैला सके। शासन, राजनैतिक दल और दल-नेता, प्रमुख संगठन, धनी व्यक्ति और व्यापारिक निगम, विशिष्ट उद्देश्यों के लिए बने संगठन, और ऐसे लेखक जिनकी पुस्तकें प्रकाशकों द्वारा छापने योग्य समझी जाती हैं, यही लोग इन साधनों का प्रभावकारी रीति से उपयोग कर सकते हैं।

इससे भी अधिक महत्वपूर्ण यह तथ्य है कि प्रचार के उपकरण स्वयं भी व्यापारिक निगम होते हैं, जो लाभ के लिए धन लगाकर संगठित किए जाते हैं, और इस कारण उन प्रभावों के अधीन होते हैं जो स्वतन्त्र आर्थिक उद्यम की व्यवस्था को प्रभावित करते हैं, और स्वयं उससे प्रभावित होते हैं। समाचारपत्र उन सारे समाचारों को छापने के लिए स्वतंत्र होते हैं जो छापने लायक हों, लेकिन वे निरन्तर ऐसे विचारों को प्रचारित नहीं कर सकते, जो व्यापारिक हितों को उनका विरोधी बना दे, क्योंकि उनके द्वारा दिए गए विज्ञापन ही समाचार-पत्रों को इस योग्य बनाते हैं कि वे अपने हिस्सेदारों

को लाभांश दे सके । रेडियो प्रसारण निगम सरकारी सैन्सर से मुक्त है, या बड़ी सीमा तक मुक्त है, और बड़ी सीमा तक जो चाहे प्रसारित करने को स्वतंत्र हैं । लेकिन अन्ततोगत्वा वे ऐसी कोई चीज प्रसारित नहीं करेंगे जिसमें स्वीकृत मान्यताओं का, या ऐसे व्यापारिक उद्यमों का गंभीर विरोध हो, जो कम से कम इस देश में मनोरजन के अपने कार्यक्रम चलाते हैं और उसके लिए धन देते हैं । लोकतांत्रिक समाजों में स्वतंत्र और निष्पक्ष चर्चा की अनुमति होती है, और ऐसी चर्चा होती भी है, जिससे अपेक्षा की जाती है कि सत्य सामने आ जाएगा । किन्तु औसत व्यक्ति के विचार बहुत-कुछ उन तथ्य सम्बन्धी प्रचुर जानकारी द्वारा और उन विरोधी मतों द्वारा निर्धारित होते हैं, जिन्हे प्रतियोगी व्यापार उद्यम की चयन प्रक्रिया उसके सामने विचारार्थ प्रस्तुत करती है—जानकारी जिसकी सच्चाई को वह जाँच नहीं सकता, और ऐसे लोगों द्वारा प्रस्तुत मत जिन्हे वह नहीं जानता, और जो बहुत अधिक अवसरों पर ऐसे निजी आर्थिक हितों से प्रेरित होते हैं, जो कभी सामने नहीं आते ।

मोटे तौर पर, ये परिस्थितियाँ हैं जिनके सन्दर्भ में लोकतंत्र के आदर्श और यथार्थ रूपों के गंभीर अंतर को समझा जा सकता है । आदर्श के अनुसार, उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति से एक अपेक्षाकृत सरल समाज का उदय होना चाहिए था, जिसके स्वतंत्र, समान और समृद्ध नागरिक, तर्कपूर्ण चर्चा और पारस्परिक रियायतों के द्वारा सामान्य कल्याण की प्राप्ति के लिए भाईचारे के साथ एक-दूसरे से सहयोग करते । वास्तव में, एक बहुत ही पेचीदा समाज का उदय हुआ, जिसमें बड़ी ही उलझी हुई और निर्व्यक्तिक शक्तियों ने, जो सद्-

भावना या संकल्प या तार्किक दिशा से अधिक सवल थी, कुछ थोड़े-से भाग्यशाली व्यक्तियों के हाथ में धन और शक्ति को अधिकाधिक केन्द्रित कर दिया। और इस प्रकार, बहुसंख्यक जनता के लिए उन मूल स्वतंत्रताओं में से ही कइयों को नष्ट कर दिया, जिनमें लोकतांत्रिक सस्थाओं का सैद्धान्तिक औचित्य है, और जो उनकी व्यावहारिक सफलता की आवश्यक शर्त भी है।

यह अन्तर, जिसे विवेकशील लोगों ने बहुत पहले ही देख लिया था, हमारे काल में इतना तीव्र हो गया है कि बहुतेरे देशों में आदर्श को भ्रम मानकर उसका परित्याग कर दिया गया है। इन देशों में अब नए सामाजिक दर्शनों का चलन है, जिनके अनुसार न केवल आर्थिक क्षेत्र में, वरन् राजनैतिक और बौद्धिक क्षेत्र में भी, व्यक्तिगत स्वतंत्रता के सिद्धान्त को लागू करने की चेष्टा एक मौलिक भूल थी, और आज जो सामाजिक और अन्तर्राष्ट्रीय संघर्ष दुनिया को पीड़ित और परेशान कर रहे हैं, उनकी जिम्मेदारी इसी पर है।

इस दृष्टिकोण को स्वीकार करने का मतलब है कि लोकतांत्रिक सस्थाओं का जो रूप हमें ज्ञात है, उसका अन्त, और व्यक्ति की महत्ता और गरिमा में जो विश्वास हमें रहा है, यद्यपि कार्यरूप में वह हमेशा व्यक्त नहीं हुआ, उसका परित्याग। मैं इस दृष्टिकोण को स्वीकार नहीं करता। मेरा विश्वास है कि आगे चलकर यह गलत साबित होगा—किसी ऐसी जीवन-विधि के लिए घातक, जिसे सम्य कहना उचित होगा। लेकिन मेरा यह भी विश्वास है कि लोकतांत्रिक जीवन-विधि को अगर कायम रहना है, तो हमें स्वतंत्रता की परम्परागत धारणा को अधिक ठोस अर्थ-प्रदान करना होगा। व्यक्ति-

गत स्वतंत्रता की परम्परागत धारणा मूलतः नकारात्मक है। उसका आग्रह प्रतिबन्ध से मुक्ति पर है, वस्तुतः एक विशिष्ट प्रकार के प्रतिबन्ध, अर्थात् शासकीय प्रतिबन्ध से मुक्ति। आर्थिक क्षेत्र में व्यक्ति को शासकीय प्रतिबन्ध से मुक्त करने का परिणाम यह हुआ है कि आज ऐसे लोगों की संख्या बहुत अधिक है जिनके उन ठोस वस्तुओं से वंचित हो जाने का खतरा बराबर बना रहता है, जिनके बिना शासकीय प्रतिबन्ध से मुक्ति का कोई मूल्य नहीं। औसत व्यक्ति की आवश्यकता आज यह है कि उसे स्वयं अपने प्रयत्नों द्वारा, ऐसे कार्य में जिसके लिए वह उपयुक्त हो, आर्थिक सुरक्षा प्राप्त करने का अवसर मिले, जिसके बिना अच्छा और स्वतंत्र जीवन संभव नहीं होता। काम करने वाली जनसंख्या के लगभग एक चौथाई हिस्से को अब यह अवसर उपलब्ध नहीं। मेरी राय में उन्हें यह अवसर दोबारा अगर प्राप्त हो सकता है तो इसी तरह कि हमारी अर्थ-व्यवस्था का जहाँ तक आवश्यक हो, शासकीय नियमन किया जाए, ताकि निजी आर्थिक उद्यम प्रभावकारी रीति से, और सामान्य कल्याण के हित में कार्य कर सके।

अतः अगर लोकतांत्रिक जीवन-विधि को कायम रहना है, तो हमें व्यक्तिगत स्वतंत्रता के उन रूपों को, जो उसके लिए आवश्यक है, उन रूपों से अलग करना होगा, जो अनावश्यक या हानिकारक हैं। मोटे तौर पर, आवश्यक रूप वे हैं, जो व्यक्ति को अपने बौद्धिक और राजनैतिक क्रियाकलाप में प्राप्त हैं। अपने आर्थिक क्रियाकलाप में व्यक्ति को अब तक जो अपेक्षतया निर्बन्ध स्वतंत्रताएँ प्राप्त रही हैं, वे अनावश्यक हैं। सिद्धान्त रूप में इस प्रकार का अन्तर करना अपेक्षाकृत

आधुनिक लोकतंत्र

आसान है, किन्तु इस पर अमल करना बहुत ही कठिन होगा। एक बड़ी कठिनाई इस तथ्य से उत्पन्न होती है कि परम्परागत विचार-दर्शन में, राजनैतिक, बौद्धिक और आर्थिक क्षेत्रों में व्यक्ति की स्वतन्त्रताएं परस्पर इस तरह जुड़ी हुई हैं कि वे एक साथ ही टिकती या खतम होती प्रतीत होती हैं। परिणाम यह है कि शासन-सत्ता द्वारा स्वतंत्र आर्थिक उद्यम के नियमन के किसी प्रस्ताव का निश्चय ही इस आधार पर विरोध किया जाएगा कि अगर स्वतंत्र आर्थिक उद्यम की व्यवस्था को क्रायम नहीं रखा जा सकता, तो लोकतांत्रिक स्वतंत्रता के अन्य रूपों, विचार की स्वतंत्रता और राजनैतिक स्वतंत्रता, का भी अन्त में परित्याग करना पड़ेगा। यह सच है अथवा नहीं, इसे घटनाक्रम ही प्रमाणित कर सकता है। जो भी हो, सभी लोकतांत्रिक समाजों के समक्ष जो कठिन किन्तु आवश्यक कार्य है, उसे इन शब्दों में रखा जा सकता है—आर्थिक उद्यम में व्यक्ति की स्वतंत्रता को व्यवहार में किसी प्रकार इतना काफ़ी कम करें कि अवसर और सम्पत्ति की वह समानता आ सके, जिसके बिना लोकतंत्र केवल एक खोखला ढाँचा है, और इसके साथ ही बौद्धिक और राजनैतिक जीवन में व्यक्ति की स्वतंत्रता को उस मात्रा तक क्रायम रखें, जिसके बिना लोकतंत्र जीवित नहीं रह सकता। इस समस्या के कुछ पक्षों पर हम अंतिम भाषण में विचार करेंगे।

तीन

द्विविधा

पाला—अनाज को नहीं !

सूखा—नदी-नालों में नहीं !

सडन वर्षा से नहीं !

कौन गुप्त छाया या

अदृश्य हाथ हमारे बीच है, जो

निरन्तर हमारे चेहरों को विकृत करता है ?

आर्चिबल्ड मैक्लीश

२

आधुनिक लोकतांत्रिक समाजों की समस्या, जिसे मैंने अभी निरूपित किया, दूसरी तरह भी रखी जा सकती है—लोकतांत्रिक समाजों में इस समय विद्यमान, सम्पत्ति तथा अवसर की तीव्र असमानता को क्या लोकतांत्रिक पद्धति से दूर किया जा सकता है ? अगर नहीं, तो परिणामस्वरूप जो असतोष और अव्यवस्था उत्पन्न होगी, जल्दी या देर से, उसका अन्त निश्चय ही किसी प्रकार की क्रांतिकारी या सैनिक तानाशाही में होगा । अतः लोकतांत्रिक समाजों के समक्ष द्विविधा अब यह है—या तो वे लोकतांत्रिक पद्धति से आर्थिक समस्या को हल करें, या फिर लोकतांत्रिक समाजों के रूप में खतम हो जाएँ ।

स्पष्ट है कि समस्या का आन्तरिक रूप आर्थिक है । इस समय यह बेकारी के रूप में है, जिसकी ओर तत्काल ध्यान जाता है । पिछले दस वर्षों से, सर्वाधिक समृद्ध लोकतांत्रिक समाजों में काम करने योग्य जनसंख्या का दस से बीस प्रतिशत तक भाग ऐसा है जो आम तौर पर काम करने को तैयार है, लेकिन उसे काम मिलता नहीं, और उसे निजी अथवा सार्वजनिक दान द्वारा अथवा विशेष रूप में इस उद्देश्य से शुरू किए गए कामों के द्वारा जीवित रखा गया है । बेकारी कोई नई चीज नहीं है, लेकिन लोकतांत्रिक समाजों में इसने पहले कभी एक प्रमुख सामाजिक सकट का रूप धारण नहीं किया ।

इस संकट 'को ईश्वरेच्छा कहकर नहीं छोड़ा जा सकता, मनुष्य के नियंत्रण से बाहर, प्राकृतिक शक्तियों को इसके लिए जिम्मेदार नहीं ठहराया जा सकता । लोग भूखे हैं, लेकिन अकाल नहीं पड़ा है । इसके विपरीत धन की बहुलता है, या होनी चाहिए । हमारे प्राकृतिक साधनों, जन-शक्ति, और प्राविधिक उपकरणों को देखते हुए कम से कम इस देश में, इतना पर्याप्त धन उत्पन्न किया जा सकता है कि सभी लोगों को जीवन की आवश्यकताओं के अतिरिक्त आराम और विलास की भी बहुतेरी इच्छित वस्तुएं उपलब्ध हों । किन्तु मानवीय आवश्यकताओं की माँग निरन्तर और व्यापक होने पर भी, प्राविधिक उपकरणों के केवल एक हिस्से का ही उपयोग होता है, जनशक्ति का एक हिस्सा बेकार रहता है । बहुलता के देश में लाखों कंगाल हैं । जाहिर है कि इस स्थिति के पीछे धन उत्पादन की सभावनाओं का अभाव नहीं है, वरन् धन के उत्पादन और वितरण की पद्धति का कोई दोष है । दोष गंभीर है, यह एक सरल, व्यंग्यपूर्ण तथ्य से ही प्रकट हो जाता है—यह तथ्य कि लाखों कंगालों से भरी दुनिया में, यह आवश्यक समझा जाता है, और धन के उत्पादन और वितरण की वर्तमान व्यवस्था में सचमुच आवश्यक प्रतीत भी होता है, कि लोगों को भूखों मरने से बचाने के लिए, जीवन की आवश्यकताओं का उत्पादन सीमित रखा जाए ।

धन के उत्पादन और वितरण की वर्तमान व्यवस्था को पूंजीवादी व्यवस्था, प्रतियोगी व्यवस्था, दाम व्यवस्था, स्वतंत्र उद्यम व्यवस्था, निर्बन्ध व्यापार व्यवस्था जैसे विभिन्न नामों से पुकारा जाता है । इसका सैद्धान्तिक औचित्य उदारवादी-लोकतांत्रिक विचार-दर्शन की सामान्य मान्यता में है—यह

द्विविधा

मान्यता कि सामाजिक कल्याण का सर्वोत्तम उपाय यह है कि व्यक्ति की स्वतंत्रता में शासकीय हस्तक्षेप को कम से कम कर दिया जाए। इस मान्यता का सर्वोत्तम निरूपण जान स्टुअर्ट मिल ने अपने प्रसिद्ध निबन्ध *ऑन लिबर्टी* में किया है। उन्होंने कहा कि दूसरों को क्षति पहुँचाने से कुछ व्यक्तियों के कार्यों को रोकने के लिए जब यह स्पष्टतः आवश्यक हो, ऐसे अवसरों को छोड़कर, व्यक्ति के कार्यों में शासन का हस्तक्षेप कभी भी उचित नहीं है। मनुष्य के अधिकार-सम्बन्धी फ्रांसीसी घोषणापत्र में यह सिद्धान्त इसी प्रकार, किन्तु अधिक सूत्र-रूप में निरूपित किया गया है : “स्वतंत्रता हर किसीका यह अधिकार है कि वह ऐसा कुछ भी करे जिससे दूसरों को क्षति नहीं पहुँचती।”

आर्थिक क्षेत्र में लागू करने पर, इस सिद्धान्त का यह अर्थ लगाया गया कि व्यक्ति को अपना कार्य या व्यापार चुनने में, निजी सम्पत्ति के क्रय-विक्रय के लिए स्वतंत्रतापूर्वक अनुबन्ध करने में, और निजी सेवाओं को बेचने या खरीदने में अधिकतम स्वतंत्रता प्राप्त हो। यह मान लिया गया कि ग्रहणशीलता की मानवीय वृत्ति की सहायता से, व्यक्तिगत स्वतः स्फूर्ति की खुली क्रिया के फलस्वरूप धन का उत्पादन अधिकतम होगा। ऐसा समझा गया कि प्रतियोगिता की भावना माँग और पूर्ति के नियम के माध्यम से, और उसके फलस्वरूप चलने वाली दाम-व्यवस्था के माध्यम से काम करेगी, और इसके फलस्वरूप, मनुष्यों के प्राकृतिक गुण-दोषों की सीमाओं के अन्दर धन का यथासंभव समानतापूर्ण बटवारा होगा। इस व्यवस्था में शासन का काम केवल इतना ही था कि निजी सम्पत्ति के अधिकारों को परिभाषित और

आधुनिक लोकतंत्र

सुरक्षित करे, अनुबन्ध के नियमों को लागू करे, और समाज व्यवस्था को कायम रखे। खेल के नियम तय करके, शासन इसका ध्यान रखे कि उनका पालन हो, लेकिन अन्यथा वह खेल में हस्तक्षेप न करे। खेल चले, और जो सबसे अच्छा हो, वह जीते। **निर्बन्ध व्यापार—निर्बन्ध आवागमन।**

एक व्यापक धारणा के विपरीत, निर्बन्ध व्यापार का सिद्धान्त सचमुच, कभी पूरी तरह व्यवहार में नहीं आया। वह सुखमय, कल्पित समय, जब शासन-व्यापार में दखल देकर व्यक्ति की स्वतंत्रता में हस्तक्षेप नहीं करता था, वस्तुतः कभी था ही नहीं। निजी सम्पत्ति की व्यवस्था स्वयं ही व्यापार उद्यम का, एक बड़ा ही गंभीर नियमन है, अनुबन्ध का नियम व्यक्ति की स्वतंत्रता में एक मौलिक हस्तक्षेप है। लेकिन हम निजी सम्पत्ति और अनुबन्ध के नियम को व्यवस्था का एक अंग मान ले, तो भी ऐसा समय कभी भी नहीं रहा, जब मिल की प्रसिद्ध परिभाषा के अनुसार, शासन ने कुछ व्यक्तियों के कार्यों में इसलिए हस्तक्षेप करना आवश्यक न पाया हो कि वे कार्य दूसरों को क्षति न पहुंचाए।

इंगलिस्तान में निर्बन्ध व्यापार की प्रवृत्ति पूर्णता तक पहुंचने के पहले ही उलट गई। अनाज के आयात पर प्रतिबन्ध लगाने वाले कानूनों को रद्द करके १८४६ में इस सिद्धान्त को आधिकारिक मान्यता दी गई थी। लेकिन उसके एक दशक पहले ही, स्त्रियों और बच्चों की सुरक्षा के लिए प्रथम फैक्टरी अधिनियमों द्वारा स्वतंत्र उद्यम पर प्रतिबन्ध लगाना आवश्यक पाया गया था। तब से अब तक इंगलिस्तान में, और अमरीका सहित हर औद्योगिक देश में, निजी सम्पत्ति, मुक्त प्रतियोगिता, स्वतंत्र अनुबन्ध, वस्तुओं के दाम, श्रम, सम्पत्ति का उत्तरा-

धिकार, और उससे होने वाली आय की व्यवस्था में शासकीय नियमन बराबर बढ़ता ही गया है। शासकीय नियमन का यह विस्तार, जिसे सामाजिक कानून कहा जाता है, उसकी ओर यह प्रवृत्ति, श्रम संगठनों के दबाव का परिणाम थी, जिन्हें समाज की मानवीय भावनाओं का समर्थन प्राप्त था। इसके पीछे यह व्यक्त या अव्यक्त मान्यता है कि निर्बन्ध व्यापार की व्यवस्था, जो धन के उत्पादन को बढ़ाने में बहुत ही सफल रही है, बिना शासकीय नियमन के, उसके वितरण की समानतापूर्ण अथवा सहनीय व्यवस्था भी नहीं कर सकती। शासन को व्यापार उद्यम में हस्तक्षेप करना चाहिए अथवा नहीं, यह पृच्छने का अब समय नहीं रहा। शासन हमेशा व्यापार उद्यम में हस्तक्षेप करता रहा है। प्रासंगिक प्रश्न केवल यही है कि वह किस हद तक, और किस प्रकार हस्तक्षेप करे।

शासकीय नियमन बढ़ते जाने पर भी निर्बन्ध व्यापार के सिद्धान्त को कभी छोड़ा नहीं गया। लोकतांत्रिक समाजों में स्वीकृत मान्यता यह थी, और अब भी है कि शासकीय हस्तक्षेप को न्यूनतम होना चाहिए, चाहे किसी स्थिति विशेष में यह न्यूनतम कितना भी अधिक हो। यह मान लिया गया था कि उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति, स्वतंत्र उद्यम, और प्रतियोगी व्यवस्था, ये समाज के आर्थिक गठन के निश्चित आधार हैं। सामाजिक कल्याण के कानूनों को प्रतिकूल परिस्थितियों में की गई सीमित रियायत ही माना गया, भले ही यह रियायत आवश्यक हो। ऐसा माना गया कि ये कानून छोटे-मोटे सशोधन हैं, जो व्यवस्था की क्षमता को बढ़ाएंगे, किन्तु उसे मूलतः कोई क्षति नहीं पहुँचेगी। प्रथम

आधुनिक लोकतंत्र

महायुद्ध के पूर्व के आशा भरे दशक में वस्तुतः सामाजिक कल्याण के कानूनों को बहुत-से लोग किसी अर्थ में स्वतंत्र उद्यम की व्यवस्था का एक अभिन्न अंग मानने लगे थे। समाजवाद के विध्वंसक सिद्धान्त के विरुद्ध यह एक प्रकार का बीमा था, हेनरी जार्ज ने जिस प्रगति और गरीबी का प्रभावकारी वर्णन किया था, उसे ऐसी प्रगति और समृद्धि में बदलने का पूर्वनिश्चित और शांतिपूर्ण साधन था, जिसकी भविष्यवाणी लोकतंत्र के पैगम्बर बड़े विश्वासपूर्वक कर गए थे।

महायुद्ध के बाद से यह विश्वास बहुत घट गया है कि स्वतंत्र उद्यम की व्यवस्था को सामाजिक कल्याण के कानूनों द्वारा ठीक-ठाक किया जा सकता है। व्यापार उद्यम में शासकीय हस्तक्षेप के इतिहास की एक शताब्दी को देखते हुए यह स्पष्ट है कि नियमन ने छोटी-छोटी बुराइयों को दूर करने में तो बहुत कुछ किया है, किन्तु धन के उचित वितरण की आधारभूत समस्या को हल करने में वह अब तक असफल रहा है। इसके विपरीत, धन के वितरण की समस्या हेनरी जार्ज के समय से अधिक गंभीर, अधिक तीव्र है, यहाँ तक कि प्रगति और गरीबी की विषमता अगर पहले की अपेक्षा कम स्पष्ट है, तो उसका एकमात्र कारण यही है कि गरीबी तो अधिक स्पष्ट है, किन्तु प्रगति उतनी निश्चित नहीं है।

अतः बहुत पहले उठाया गया यह प्रश्न अनिवार्य ही हर रोज अधिक तीव्र होता जाता है—क्या किसी भी मात्रा में शासकीय नियमन के द्वारा, निजी सम्पत्ति और स्वतंत्र उद्यम की वर्तमान व्यवस्था के अन्तर्गत, धन के उत्पादन और वितरण की समस्या को हल किया जा सकता है? संक्षेप में, निजी सम्पत्ति की व्यवस्था के दोष ऊपरी है या मौलिक ?

पूजीवादी व्यवस्था के दोष मौलिक है, यह उन सिद्धान्तों का कथन है, जिन्हें समाजवाद और साम्यवाद कहा जाता है। शब्दों की व्युत्पत्ति की दृष्टि से देखे, तो समाजवाद और साम्यवाद का जिक्र हमें प्लेटो के काल में भी मिलता है। लेकिन अपने आधुनिक रूपों में उनका जन्म कार्ल मार्क्स द्वारा पिछली शताब्दी के मध्य में निरूपित सिद्धान्तों से हुआ है।

मार्क्स का समाजवाद धन का उचित वितरण कर सकने में लोकतांत्रिक संस्थाओं की असफलता से प्रेरित था, और मूलतः प्रगति के आधुनिक सिद्धान्त की ही पुनर्व्याख्या करता था। इसमें एक सामाजिक दर्शन के साथ एक इतिहास-दर्शन भी था। सामाजिक सिद्धान्त के रूप में इसकी मान्यता थी कि सामाजिक संगठन का रूप किसी भी समय मूलतः धन के उत्पादन और वितरण की पद्धति से निर्धारित होता है, और तत्कालीन विचार और संस्थाएँ ऐसी होती हैं जो उस वर्ग के हितों की रक्षा करने के लिए सर्वाधिक उपयोगी हों, जो धन के मुख्य रूपों के स्वामित्व और नियंत्रण के द्वारा सामाजिक संगठन को स्वयं अपने हित में संचालित करता है। इतिहास-दर्शन के रूप में उसकी मान्यता थी कि सामाजिक परिवर्तन या प्रगति विचारों के मघर्ष का फल नहीं होती, बल्कि आर्थिक शक्तियों के टकराव का, शासक और वंचित वर्गों के आर्थिक हितों के टकराव का फल होती है। विचारों की प्रभाव-शक्ति के द्वारा नहीं, बल्कि आर्थिक स्थितियों के वस्तुपरक दबाव के द्वारा ही शासक वर्ग कभी स्थानच्युत हो सकेगा, अथवा उन संस्थाओं और विचारों को बदला जा

आधुनिक लोकतंत्र

सकेगा, जिनके द्वारा उसकी शक्ति कार्य करती है।

इस सिद्धान्त को यूरोपीय इतिहास पर लागू करके मार्क्स ने देखा कि उदारवादी लोकतांत्रिक क्रांति भूस्वामी अभिजात-वर्ग और उठते हुए पूँजीपति वर्ग के आर्थिक हितों में टकराव के फलस्वरूप हुई थी। इसमें झूठे विचारों पर सच्चे विचारों की विजय नहीं, बरन् उत्पादन के प्रमुख तत्त्व के रूप में भूमि के ऊपर पूँजी की विजय परिलक्षित होती थी। और उदारवादी लोकतांत्रिक विचारों और संस्थाओं में कोई सार्विक औचित्य नहीं था, बरन् उनका केवल इतना ही सापेक्षिक और अस्थायी मूल्य था कि वे पूँजीवादी व्यवस्था और शासक मध्यम-वर्ग के हितों के अनुकूल थी। अतः उदारवादी-लोकतांत्रिक क्रांति को ऐतिहासिक प्रक्रिया का अन्तिम सोपान नहीं माना जा सकता था। इसके विपरीत, पूँजीवादी व्यवस्था के एक बार स्थापित हो जाने पर, उसके अन्दर अवश्यमेव शासक मध्यम-वर्ग और वंचित सर्वहारा के हितों के बीच एक नया संघर्ष उत्पन्न होता था, जिसके फलस्वरूप अनिवार्य ही एक और सामाजिक क्रांति होगी।

मार्क्स के अनुसार, भावी सामाजिक क्रांति अनिवार्य थी, क्योंकि उसके पहले की सामन्ती व्यवस्था की भाँति, पूँजीवादी व्यवस्था के अन्दर ही वे दोष विद्यमान थे, जो उसे बदलेंगे—ऐसे दोष जो निजी सम्पत्ति और प्रतियोगी व्यवस्था में अन्तर्निहित हैं। मुनाफों के लिए निर्मम प्रतियोगिता के फलस्वरूप अवश्यमेव उन लोगों के हाथ में धन अधिकाधिक केन्द्रित होगा, जो मुनाफों की निर्मम प्रतियोगिता में सर्वाधिक सक्षम साबित होंगे। मजदूर और हारे हुए पूँजीपति इसके फलस्वरूप ऐसे स्तर पर आ जाएंगे जहाँ वे किसी तरह जिन्दा भर रह

द्विविधा

सकेगे । इस प्रक्रिया के एक विशिष्ट सीमा तक चलने के बाद व्यवस्था इस कारण ही ढह जाएगी कि निम्नस्तरीय सर्वहारा वर्ग वस्तुओं को ऐसे मूल्य पर नहीं खरीद सकेगा जिसमें मुनाफा हो, और इस कारण वस्तुओं के उत्पादन में कोई मुनाफा नहीं होगा । ऐसी स्थिति आ जाने पर सर्वहारा वर्ग, जिसमें अपने कष्टों के फलस्वरूप वर्ग-चेतना आई रहेगी, जो अपने नेताओं द्वारा सामाजिक परिवर्तन की द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया की जानकारी प्राप्त कर चुका होगा, और अपने वर्ग-हितों की रक्षा के लिए एकताबद्ध होगा, क्रांतिकारी कार्यवाही के द्वारा भूमि और पूँजी में निजी सम्पत्ति को समाप्त करेगा, और वर्गविहीन समाज पर आधारित लोकतांत्रिक शासन के द्वारा सामान्य हित में धन के उत्पादन और वितरण की व्यवस्था करेगा ।

पीड़ित मजदूर वर्गों को, जिनकी आशाओं पर उदारवादी लोकतन्त्र की व्यावहारिक सफलता निरन्तर कुठाराघात करती आ रही थी, मार्क्सवाद के सिद्धान्त ने एक नया और प्रभावशाली विचार-दर्शन प्रदान किया । पूँजीवादी व्यवस्था का मार्क्सवादी विश्लेषण मालिकों के विरुद्ध मजदूरों की शिकायतों को उचित ठहराता था, और उसका इतिहास-दर्शन विश्वास दिलाता था कि भविष्य में सब कुछ ठीक हो जाएगा । वह उन्हें आश्वासित करता था कि अपने वर्ग-हितों की रक्षा करने में वे असफल नहीं हो सकते, क्योंकि मनुष्य की नियति बनाने वाली अजेय शक्तियाँ उनके पक्ष में हैं ।

मार्क्सवादी विश्वास से प्रेरित होकर औद्योगिक मजदूरों ने नए राजनैतिक दल बनाए, जो अधिकांश समाजवादी कहे जाते थे और अधिकतर सामाजिक क्रांति के मार्क्सवादी

आधुनिक लोकतंत्र

सिद्धान्त को स्वीकार करते थे। किन्तु इस बीच में, आने वाली क्रांति की प्रतीक्षा में, और उसकी तैयारी करते हुए, समाजवादी दलों ने सामाजिक कल्याण के कानूनों का एक कार्यक्रम बनाया जिसका लक्ष्य विशिष्ट वर्गों के विरुद्ध जनसाधारण को लाभ पहुंचाना था। इस व्यावहारिक कार्यक्रम से आकर्षित होकर, निम्न मध्यम वर्ग के लोगों ने, जो अधिकांश हिंसा के विचार को नापसन्द करने वाले भीरु लोग थे, अधिकाधिक संख्या में इस आशा से समाजवादी उम्मीदवारों को अपने मत दिए कि समाजवादी दल कानून बनाने के जिस कार्यक्रम का समर्थन करते थे, उससे उन्हें भी लाभ होगा। व्यावहारिक राजनीति की इस प्रवृत्ति का एक फल यह हुआ कि समाजवादी दलों को मुख्यतः अपना समर्थन ऐसे मतदाताओं से प्राप्त होता था जो मार्क्स को मानने वाले समाजवादी नहीं थे। दूसरा नतीजा यह था कि गैर-मार्क्सवादी मतदाताओं को अपने पक्ष में करने और रखने के लिए, समाजवादी दलों के नेताओं ने इस बात को आवश्यक पाया कि निकट भविष्य में होने वाली विप्लवी क्रांति के सिद्धान्त पर जोर न दे। अतः पहले महायुद्ध के पूर्व के दशक में, प्रभावी समाजवादी दलों ने हिंसापूर्ण उथल-पुथल के रूप में क्रांति की धारणा को लगभग त्याग दिया था। क्रांति की अवधारणा अब एक क्रमिक और शांतिपूर्ण प्रक्रिया के रूप में की गई, जिसमें जनता सस्थापित राजनैतिक पद्धतियों के द्वारा शासन पर नियंत्रण प्राप्त करेगी, और विद्यमान लोकतांत्रिक शासन के अन्तर्गत, कानून बनाने की सामान्य कार्यवाही के द्वारा भूमि और पूंजी में निजी सम्पत्ति को समाप्त कर देगी और धन के उत्पादन तथा वितरण का समाजीकरण करेगी।

महायुद्ध के समय समाजवादी दलों का प्रभाव स्वभावतः कुछ कम हुआ, किन्तु रूस की क्रांति ने रूढ़ मार्क्सवादी परम्परा को, जिसे समाजवादी दलों के अन्दर और बाहर अल्पसंख्यक समूहों ने बमुश्किल जिन्दा रखा हुआ था, एक नाटकीय और विश्वव्यापी महत्त्व प्रदान कर दिया। लेनिन ने जिस तरह इसकी व्याख्या की, और सोवियत शासन में यह जिस तरह मूर्त हुआ, उस रूप में नए मार्क्सवाद ने साम्यवाद का नाम ग्रहण किया। युद्ध-पूर्व के बर्नहीम और काट्स्की जैसे समाजवादी समाजवाद को जिस रूप में देखते थे, अथवा नार्मन थामस जैसे वर्तमान समाजवादी जिस रूप में देखते हैं, उसमें और साम्यवाद में बड़ा अन्तर है। समकालीन समाजवाद और नवमार्क्सवादी साम्यवाद में सहमति केवल एक बात पर है—उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति को समाप्त करने की आवश्यकता। इस वांछित लक्ष्य की प्राप्ति के साधनों के सम्बन्ध में उनमें मौलिक अन्तर है। समाजवाद की मान्यता है कि यह कार्य वर्तमान लोकतान्त्रिक शासन के ढाँचे के अन्दर, शांतिपूर्ण राजनैतिक उपयो के द्वारा किया जा सकता है। साम्यवाद की मान्यता है कि हिंसापूर्ण क्रांति के द्वारा पूँजीपति वर्ग को धन और शक्ति से वंचित करके ही यह काम हो सकता है, और जनता की ओर से अनुशासित साम्यवादी दल की तानाशही ही इसे सम्पन्न कर सकती है।

साम्यवादी सिद्धान्त का एक आवश्यक अंग यह भी था कि एक देश में साम्यवाद की स्थापना, अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवादी क्रांति की भूमिका होगी। अब तक यह भविष्यवाणी पूरी नहीं हुई है। इटली, जर्मनी, और अन्य कई यूरोपीय देशों में क्रांतियाँ हुई हैं। किन्तु इन क्रांतियों ने फासिस्ट नाम

आधुनिक लोकतंत्र

ग्रहण किया है, और इनके पीछे साम्यवाद के प्रति निष्ठा नहीं थी, वरन् आशिक रूप में साम्यवाद का भय था। और, किसी भी सूरत में, साम्यवाद और फ्रासिज्म स्वयं विशेष रूप में ऐसा मानते रहे हैं।

जहां तक राजनैतिक सिद्धान्त का सम्बन्ध है, साम्यवाद और फ्रासिज्म में कुछ अन्तर है। सिद्धान्त में साम्यवाद मानता है कि तानाशाही क्रांति के लिए आवश्यक एक कठोर पद्धति है, लेकिन वह क्रांति के साथ ही समाप्त हो जाएगी, और उसके स्थान पर स्वतंत्र और समान व्यक्तियों का लोकतांत्रिक शासन आ जाएगा। फ्रासिज्म लोकतांत्रिक अदर्श को पूर्णतः अस्वीकार करके स्थायी तानाशाही को मानता है। सिद्धान्त में साम्यवाद अन्तर्राष्ट्रीय होने का दावा करता है, जबकि फ्रासिज्म स्पष्ट रूप में जातीय उच्चता और राष्ट्रीय अहं के सिद्धान्त को स्वीकार करता है। सिद्धान्त में साम्यवाद तर्कबुद्धि और विज्ञान के मूल्य को स्वीकार करता है, जबकि फ्रासिज्म मूलतः बौद्धिकता का विरोधी है, और बुद्धि को सकल्प के अधीन मानता है।

सिद्धान्त रूप में यह सब है। किंतु वर्तमान लोकतांत्रिक समाजों से भी अधिक स्पष्ट रूप में, रूस का सोवियत शासन सिद्धान्त और व्यवहार में मेल बिठाने में असफल रहा है। यद्यपि क्रांति को समाप्त हुए एक अरसा हो गया, लेकिन वर्ग-विहीन समाज का उदय नहीं हुआ है। लेनिन के समय की अपेक्षा तानाशाही अब और भी दृढ़ता से स्थापित है, लोकतांत्रिक शासन की संभावना अब और भी दूर है। स्टालिन का शासन हिटलर के शासन से कम राष्ट्रवादी या अधिक अन्तर्राष्ट्रीय नहीं है। उसमें मत और जिज्ञा का कठोर नियंत्रण

उतनी ही प्रभावकारी रीति से बुद्धि को तानाशाह की इच्छा के अधीन बनाता है, जितना हिटलर के शासन में है। जैसा ट्राट्स्की ने कहा, रूस में क्रांति के साथ विश्वासघात हुआ। लेकिन यह विश्वासघात मनुष्यो या परिस्थितियों ने उतना नहीं किया, जितना साम्यवादी सिद्धान्त में एक तीव्र अन्त-विरोध के कारण हुआ। साम्यवादी सिद्धान्त में घोषित तर्क-पूर्ण और मानवीय मूल्यों का स्पष्टतः उन साधनों से कोई सम्बन्ध नहीं है, जिनके द्वारा उनकी उपलब्धि की बात कही जाती है। ये मूल्य भविष्य में स्थित आदर्श लक्ष्य के रूप में हैं, किन्तु अतार्किक और अमानवीय साधनों के अस्थायी प्रयोग के बिना इन्हें उपलब्ध नहीं किया जा सकता। कम से कम अब तक, लक्ष्य और साधन में इस मौलिक अन्तर्विरोध का फल यह हुआ है, और मेरा ख्याल है कि किन्हीं भी परिस्थितियों में यही होता, कि लक्ष्य-प्राप्ति के साधनों ने ही लक्ष्य को विफल कर दिया।

साम्यवाद और फासिज्म वास्तव में जिस तरह काम करते हैं, उनमें यही समानता है कि उनके लक्ष्यों और साधनों में आधारभूत विरोध है। वे एक ही जैसे साधनों का प्रयोग करते हैं, और उन साधनों का औचित्य सिद्ध करने में उनकी मान्यताएं एक जैसी हैं। साम्यवादी और फासिस्ट क्रांतियाँ एक ही जैसी राजनैतिक पद्धति से, और एक समान खुले बल-प्रयोग के द्वारा की गईं। स्टालिन की वैयक्तिक शक्ति उतनी ही स्वेच्छ और पूर्ण है जितनी मुसोलिनी और हिटलर की, तथा उसका प्रयोग भी उतनी ही निर्ममता से किया जाता है। साम्यवाद और फासिज्म दोनों की ही मान्यता है कि समाज का कल्याण और मनुष्य जाति की प्रगति किसी रहस्यपूर्ण

रीति से एक अमूर्त वस्तु से जुड़ी हुई है—एक में वह अमूर्त वस्तु इतिहास की द्वन्द्वात्मकता है, दूसरे में सर्वग्राही राज्य। दोनों की ही मान्यता है कि यह अमूर्त वस्तु एक अन्तः प्रेरित नेता के व्यक्तित्व में मूर्त होती है, जिसे सत्य का ज्ञान हुआ है, और जिस पर कार्य-संचालन की जिम्मेदारी है। दोनों की मान्यता है कि राज्य अथवा द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया के समक्ष व्यक्ति का महत्त्व केवल एक उपकरण के रूप में है, जिसका उपयोग उन लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए किया जाए, जिसे नेता उचित समझे, और इस उपयोग में जितनी भी क्रूरता आवश्यक हो बरती जाए। सिद्धान्त में उनकी घोषणा चाहे जो भी हो, व्यवहार में दोनों ही बुद्धि को संकल्प के अधीन मानते हैं, संकल्प के एक उपकरण के रूप में बल को ही अधिकार मानते हैं, सत्य की निरपेक्ष खोज को उसी हद तक मूल्यवान मानते हैं, जिस हद तक, तात्कालिक राजनैतिक लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए, नेता इसे अस्थायी रूप में उपयोगी समझे।

साम्यवाद और फ्रासिज्म का दावा है कि वे संसार में एक 'नई व्यवस्था' का सिद्धान्तिक निरूपण करते हैं। लेकिन उनके कार्यों को देखकर पता चलता है कि उनमें केवल पुरानी राजनैतिक पद्धतियां ही पुनर्जीवित हुई हैं, अर्थात् व्यवहार में जिसे निरंकुशता, तानाशाही, पूर्ण राजतंत्र आदि कहा जाता है, और सिद्धान्त में दैवी अधिकार। इस रूप में वे एक समान हैं, और एक समान ही वे उन आधारभूत मूल्यों और मान्यताओं के विरुद्ध हैं, जिन्हें कायम रखकर ही उदारवादी लोकतंत्र अपनी सार्थकता को कायम रख सकता है।

इतिहास की बहुत ही पेचीदा प्रक्रिया निरन्तर सामाजिक समस्याओं को जन्म देती है, और साथ ही उन राजनैतिक और बौद्धिक प्रवृत्तियों को जन्म देती है, जिनसे संकेत मिलता है कि उन समस्याओं का हल किस प्रकार होने की संभावना है। इस प्रसंग में 'हल' शब्द का प्रयोग कुछ भ्रामक है। इसमें एक प्रकार का पूर्णता या समाप्ति का आभास मिलता है। किन्तु गणित या रसायन की समस्याओं की तरह सामाजिक सम्बन्धों में कोई तुलनीय अंतिम हल संभव नहीं होता। जे० बी० बरी ने एक जगह कहा है कि "इतिहास का कार्य समस्याओं को हल करना नहीं है, वरन् उन्हें रूपान्तरित करना है।" हमारे काल में ऐतिहासिक प्रक्रिया ने धन के वितरण की समस्या को जन्म दिया है, जिसका दोहरा रूप है—राष्ट्रों के अन्दर सामाजिक संघर्ष तथा राष्ट्रों के बीच कूटनीतिक और सैनिक संघर्ष। ऐसा समझना सचमुच ही बचपना होगा कि समस्या के किसी भी रूप का किसी उल्लेखनीय सीमा तक अंतिम या पूर्ण 'हल' हो जाएगा। समस्या रूपान्तरित होने के अर्थ में ही हल होगी। और रूपान्तरण की दिशा खोजते समय हमें न केवल अपनी पसन्द और अपनी आशाओं को देखना होगा, वरन् उन प्रभावी राजनैतिक और बौद्धिक प्रवृत्तियों को भी देखना होगा, जो हमारे काल के इतिहास में व्यक्त हुई हैं।

उदारवादी लोकतन्त्र, समाजवाद, साम्यवाद, और फ्रासिज्म, इन शब्दों के अन्तर्गत मैंने इन राजनैतिक और बौद्धिक प्रवृत्तियों को अलग-अलग रखकर उनकी चर्चा की

है। वैचारिक और व्यावहारिक व्यवस्थाओं के रूप में उनमें जो अन्तर है, वे स्पष्ट और महत्त्वपूर्ण हैं। किंतु इन अंतरों के पीछे, इस प्रश्न पर हम एक रोचक और महत्त्वपूर्ण समानता देख सकते हैं कि वे धन के वितरण की समस्या को किस प्रकार हल करना चाहते हैं, और कर रहे हैं। यह समानता दिशा की है—ये सभी व्यवस्थाएं, हमारी सहमति से, या उसके बिना ही, हमें आर्थिक उद्यम के शासकीय नियमन के विस्तार की ओर ले जा रही हैं।

दिशा यही है, इतना स्पष्ट है। पिछले एक सौ वर्षों में, सभी उदारवादी लोकतांत्रिक देशों में ऐसे नियमन में निरन्तर वृद्धि होती रही है। साम्यवाद और समाजवाद दोनों ही उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति को समाप्त करके पूर्ण नियमन स्थापित करना चाहते हैं, और रूस में साम्यवादी शासन ने ऐसा कर भी लिया है। फासिज़्म भी साम्यवाद के समान ही व्यक्ति को राज्य के अधीन करना चाहता है। मुख्य फ्रासिस्ट देशों में भूमि और पूंजी के निजी स्वामित्व को औपचारिक रीति से समाप्त तो नहीं किया गया, किन्तु राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्था को इस हद तक शासकीय निदेशन के अधीन कर दिया गया है, कि स्वतंत्र आर्थिक उद्यम लगभग समाप्त हो गया है। हम इसे पसन्द करें या न करें, एक बहुत ही सुगठित प्राविधिक सम्यता की पेचीदगियां हमें एक विशेष दिशा में, अर्थात् आर्थिक उद्यम में व्यक्ति की स्वतंत्रता से हटाकर सामाजिक नियंत्रण की ओर ले जा रही हैं। अतः लोकतांत्रिक ही नहीं, अन्य देशों में भी, धन के वितरण की समस्या का रूपान्तरण इसी दिशा में होगा।

हमारे सामने मुख्य प्रश्न यह है कि क्या आर्थिक उद्यम

द्विविधा

का आवश्यक सामाजिक नियमन लोकतांत्रिक पद्धति से, अर्थात् बिना मत-स्वातंत्र्य और राजनैतिक स्वतंत्रता को समाप्त किए हो सकता है। बिना हिंसा का प्रयोग किए—क्रांति और अस्थायी या स्थायी क्रांति का सहारा लिए बिना—क्या सम्पन्न लोगो को पर्याप्त सीमा तक वंचित किया जा सकता है, और वंचितो को पर्याप्त सीमा तक पुनः सम्पन्न किया जा सकता है ? साम्यवादी कहते हैं, नहीं—जल्दी या देर से क्रांति होगी। फासिस्ट कहते हैं, नहीं—सर्वग्राही राज्य समस्या का एकमात्र हल है। हो सकता है कि वे सही हों। ऐसा समझना निरर्थक है कि लोकतंत्र कायम रहेगा ही, क्योंकि वह प्रकृति के नियम के अनुकूल है, अथवा किसी सर्वोपरि उच्च उद्देश्य की पूर्ति करता है। आधी दुनिया में तानाशाही के उदय को हम केवल इतना कहकर छोड़ भी नहीं सकते, कि यह किन्हीं दुष्ट अथवा मानसिक रोगी व्यक्तियों की चतुराई से उत्पन्न एक अस्थायी विकृति है। काफी पीड़ित होने पर, सामान्य मनुष्यों में आत्म-प्रेरित नेता की ओर देखने की स्वाभाविक प्रवृत्ति होती है। अतीत की भाँति इस समय भी, जब लोकतंत्र सामान्य मनुष्यों को उनकी आशाओं और आशकाओं के द्वारा बाँधकर रखने में असफल होता है, तो इसकी कीमत सामान्यतः तानाशाही के रूप में देनी पड़ती है। इस प्रकार, लोकतांत्रिक संस्थाओं का जीवित रहना शासन के सिद्धांतों की तार्किक संगति या आकर्षक स्वरूप पर निर्भर नहीं है, वरन् इसकी संभावना पर निर्भर है कि व्यावहारिक लोकतांत्रिक रीतियों से सम्पत्ति तथा अवसर में इतनी काफी समानता स्थापित हो, जिसे सामान्यजन स्वीकार्य माने।

आधुनिक लोकतंत्र

ऐसा कहा जा सकता है, और बहुधा कहा गया है, कि अतीत की श्रेष्ठतम सभ्यताओं ने जनसाधारण की आवश्यकताओं या इच्छाओं की ओर कोई ध्यान नहीं दिया था, और यह कि मनुष्य जाति की प्रगति के साथ हम जिन महान् और स्थायी उपलब्धियों को जोड़ते हैं, उनकी क्रीमत जनसाधारण के उत्पीड़न के रूप में देनी पड़ी थी। यह बात सच हो सकती है, लेकिन अब अप्रासंगिक है। जिस प्राविधिक विकास ने हमारे काल में जनसाधारण के उत्पीड़न को विशिष्ट रूप और तेजी प्रदान की है, उसी ने इस उत्पीड़न को स्वीकार करने की आवश्यकता से जनसाधारण को मुक्त भी कर दिया है। वह समय बीत गया, जब सामान्य मनुष्यों को समझाया जा सकता था कि उनकी कंगाली ईश्वर की इच्छा का फल है, या कि अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उन्हें उच्च वर्ग की कर्तव्य-भावना पर भरोसा करना चाहिए। शिक्षा और विद्यालय, अखबार और रेडियो इनके माध्यम से जनसाधारण में अपने अधिकारों की चेतना आ गई है, इसकी चेतना आ गई है कि उनकी आशाओं को कृत्त करने वाले मनुष्य ही है, और यह कि अपने हितों की रक्षा के लिए संगठित होने की शक्ति उनके अन्दर है। हमारे काल की कोई भी सभ्यता अगर सम्मानपूर्ण जीवन बिताने की जनसाधारण की इच्छा की पूर्ति करने में असफल रहती है, तो जनसाधारण की दृष्टि में वह कायम रखने लायक नहीं रहेगी, और अपनी शक्ति से वे उसे नष्ट कर देंगे, चाहे उससे लाभान्वित होने वालों की, और भविष्य की दृष्टि से वह कितनी भी श्रेष्ठ और उत्तम क्यों न प्रतीत होती हो। लोकतंत्र का अंतिम लक्ष्य एक श्रेष्ठ सभ्यता की स्थापना हो सकता है।

लेकिन उसका तात्कालिक लक्ष्य कुछ नीचे स्तर का यह कार्य है कि वह किसी भी रूप में जीवित रहे। और, उसके जीवित रहने की शर्त यह है कि सम्यता की जिन सुविधाओं और स्वतंत्रताओं से हम परिचित रहे हैं, उनमें से कुछ का बलिदान करके भी, वह जनसाधारण की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करे।

व्यावहारिक विज्ञान की समस्या के रूप में, जनसाधारण की आवश्यकताओं की पूर्ति के मार्ग में कोई ऐसी कठिनाईयाँ नहीं हैं, जिन्हें दूर न किया जा सकता हो—आवश्यक साधन, उपकरण, जनशक्ति, और ज्ञान उपलब्ध है। शासक वर्ग अगर प्लेटो के दार्शनिक राजाओं का हो, और जनसंख्या इतनी विनम्र हो कि हर सुझाव को उसी तरह स्वीकार कर ले, जैसे गला हुआ लोहा किसी भी भौतिक दबाव के अनुकूल ढल जाता है, तो पर्याप्त धन का उत्पादन तथा औचित्यपूर्ण वितरण हो सकता है। किन्तु, शायद दुर्भाग्यवश, ऐसे दार्शनिक राजा कहीं नहीं हैं। सौभाग्यवश, ऐसे विनम्र लोग भी कहीं नहीं हैं। शासन का कार्य यह जानना उतना नहीं होता कि क्या करना अच्छा है, जितना विचार और कार्य की रूढ़ आदतों के साथ गहराई से जुड़े हुए और सतत मनुष्यों को ऐसे कार्यों के लिए राजी करना, जिन्हें दोषपूर्ण बुद्धि अपूर्ण सामग्री के आधार पर आवश्यक या वाछनीय समझे। लोकतांत्रिक शासन का कार्य उन्हें इसके लिए राजी करना है कि स्वतंत्र रूप में जो मताधिकार उन्हें प्राप्त है, उसके द्वारा अपनी इच्छा व्यक्त करके, स्वेच्छा से इस काम को करें। अतः लोकतांत्रिक देशों में धन के अधिक औचित्यपूर्ण बटवारे के लिए उठाए गए कदम केवल सर्वोत्तम उपलब्ध वैज्ञानिक जानकारी पर ही आधारित नहीं हो सकते।

आधुनिक लोकतंत्र

ये ऐसे ही कदम हो सकते हैं, जिन्हें बहुसंख्या स्वेच्छा से तय करे, और अल्पसंख्या स्वेच्छा से स्वीकार कर ले ।

जो कदम उठाए जाएं, उन्हें अल्पसंख्या स्वेच्छा से स्वीकार कर ले, यह उतना ही जरूरी है, जितना यह कि बहुसंख्या स्वेच्छा से उन्हें तय करे । लोकतांत्रिक शासन इस सिद्धान्त पर आधारित है कि लोगों की राय लेना बलप्रयोग करने से ज्यादा अच्छा है । सिद्धान्त अच्छा है, लेकिन दुर्भाग्यवश, मनुष्य किन्हीं परिस्थितियों में इसे अच्छा नहीं समझते । आम तौर पर, यह सिद्धान्त उस समय तक भली भाँति कार्य करता है, जब तक निर्णयाधीन प्रश्नों के साथ ऐसे हित जुड़े हुए नहीं होते, जिनका परित्याग करने की अपेक्षा मनुष्य हमेशा उनके लिए लड़ना पसन्द करते हैं । आम तौर पर, बहुस और बहुसंख्यक मत पर आधारित होने के कारण, लोकतांत्रिक शासन उस समय सर्वोत्तम रीति से कार्य करता है, जब बहुस किसी गंभीर महत्त्व के प्रश्न पर नहीं होती, जब प्रतियोगी दलीय कार्यक्रमों का सम्बन्ध केवल समाज-व्यवस्था की ऊपरी बातों से होता है, उसके आधारभूत गठन से नहीं । ऐसा होने पर अल्पसंख्या चुनाव की हार को सहज भाव से स्वीकार कर सकती है, क्योंकि निर्णय को घातक या अपने मौलिक हितों का स्थायी परित्याग मानना उसके लिए जरूरी नहीं होता । जब ये सुखद स्थितियां नहीं रहतीं, तो लोकतांत्रिक शासन हमेशा खतरे में पड़ जाता है ।

खतरा कई देशों में घातक प्रमाणित हो चुका है । जिन देशों में लोकतांत्रिक परम्परा सर्वाधिक सबल है, वहाँ भी खतरा मौजूद है, चाहे वह घातक न साबित हो । इन देशों में भी धन के वितरण की हठीली समस्या में ऐसे आधारभूत वर्ग-हितो के

प्रश्न उठने लगे हैं, जिनके सम्बन्ध में मैत्रीपूर्ण वार्ता और पारस्परिक रियायते करना आसान नहीं होता। सम्पत्ति तथा अवसर की असमानता के फलस्वरूप, उत्पादन के साधनों में निजी सम्पत्ति से लाभान्वित होने वालों, और जनसामान्य के बीच खाई बढ़ती जाती है, क्योंकि साधारण जनता की वर्तमान परिस्थितियाँ और भविष्य की सम्भावनाएँ व्यक्तिगत चरित्र और प्रतिभा से अधिक व्यापार-चक्र की आकस्मिक और अनिश्चित घटनाओं पर निर्भर होती हैं। इस खाई के बढ़ने के साथ-साथ, राजनैतिक दलों की स्थिति में भी निरन्तर परिवर्तन हो रहा है, यद्यपि उसका रूप हमेशा स्पष्ट नहीं होता— दक्षिण पक्ष में अनुदारवादी दल जो स्वतंत्र उद्यम व्यवस्था से लाभान्वित होने वालों का प्रतिनिधित्व करते हैं और वामपक्ष में आमूल परिवर्तन चाहने वाले दल, जो गरीब और वंचित लोगों का प्रतिनिधित्व करते हैं। दक्षिण और वाम के बीच अंतर बढ़ने और उनमें कठोरता आने के साथ-साथ यह प्रवृत्ति दिखाई देती है कि नरम, मेल-जोल वाले दल समाप्त हो रहे हैं। दोनों विरोधी पक्षों के दलों के प्रतियोगी कार्यक्रम अब परम्परागत व्यवस्था के अन्तर्गत नीति के सतही पक्षों तक ही सीमित नहीं हैं, और उनमें ऐसे प्रश्न अधिकाधिक उठाए जाते हैं, जो उन मान्यताओं की वैधता को ही चुनौती देते हैं, जिन पर यह व्यवस्था आधारित है। धन के औचित्यपूर्ण वितरण की समस्या के पीछे यह अधिक मौलिक प्रश्न है कि निजी स्वामित्व की व्यवस्था के अन्तर्गत ऐसा हो भी सकता है या नहीं। सम्पन्न वर्गों की वर्तमान शक्ति निजी स्वामित्व की व्यवस्था पर आधारित है। जनसाधारण के वर्तमान कष्ट किसी प्रकार उससे जुड़े हुए हैं। अगर वर्तमान विरोध चलते

आधुनिक लोकतंत्र

रहे और बढ़ते गए, तो इस बात का खतरा है कि जो व्यवस्था उन्हें राहत नहीं पहुँचाती, उसे स्वीकार करने के बजाय साधारण जनता क्रान्ति की ओर मुड़ जाएगी, और शक्ति-सम्पन्न वर्ग ऐसी व्यवस्था को छोड़ने के बजाय, जिसमें उनकी शक्ति सुरक्षित है, बलात् दमन का समर्थन करेंगे ।

यह खतरा उपेक्षणीय नहीं है । जैसा बहुतेरे लोग समझते हैं, उससे यह निश्चय ही बहुत बड़ा है । लेकिन इसका यह अर्थ नहीं कि मताग्रही मान्यताओं के दबाव में आकर हम यह मान लें कि पूंजीवादी व्यवस्था की विषमताएं किसी भी परिस्थिति में लोकतांत्रिक पद्धति से दूर नहीं हो सकती । साम्यवादी मत का यह भी एक अंश है कि इतिहास में इसका कोई उदाहरण नहीं मिलता, जिसमें अभिजात शासक वर्ग ने अपनी शक्ति का स्वेच्छा से परित्याग किया हो । अतः निजी स्वामित्व की व्यवस्था पूंजीपति वर्ग को जो शक्ति प्रदान करती है, उससे उसे हिंसापूर्ण क्रांतिकारी कार्यवाही के द्वारा ही वंचित किया जा सकता है । बहुतेरे प्रगतिशील उदारवादी भी इस तर्क को ज्यों का त्यों स्वीकार करते प्रतीत होते हैं ।

इस तर्क का आधार वाक्य तो सही है, लेकिन निष्कर्ष अप्रमाणित है । यह सच है कि किसी भी शासक वर्ग ने स्वेच्छा से अपनी शक्ति का परित्याग नहीं किया है, लेकिन इसका यह अर्थ नहीं कि बल-प्रयोग के दबाव के अतिरिक्त, अन्य किसी कारण से किसी शासक-वर्ग ने अपनी शक्ति का परित्याग नहीं किया । रोम के अंग्रेजों ने अपने अधिकार, माँग होने पर, स्वेच्छा से नहीं छोड़े । फिर भी, उन्होंने धीरे-धीरे, दबाव पड़ने पर, बिना गणतांत्रिक व्यवस्था का नाश किए, अपने अधिकार छोड़ दिए । अंग्रेज अभिजात-वर्ग ने अपनी शक्ति का परित्याग

स्वेच्छा से नहीं किया। किन्तु, अठारहवीं शताब्दी से अब तक लोकतांत्रिक राजनैतिक पद्धति के दबाव के फलस्वरूप, वह एक के बाद एक महत्त्वपूर्ण स्थानों से पीछे हटता रहा है। और सचमुच, जिन देशों में लोकतांत्रिक संस्थाएं अब भी जीवित हैं, वहां पिछले पचास वर्षों या कुछ अधिक समय में पूंजीपति वर्ग ने थोड़ा-थोड़ा करके निजी सम्पत्ति पर ऐसा बहुतेरा नियंत्रण छोड़ दिया है, जो पहले उसके हाथ में था, और किसी समय अपरिहार्य समझा जाता था। ऐसा मानने का कोई अनिवार्य कारण नहीं है कि जिन देशों में लोकतांत्रिक परम्परा की जड़ें गहरी जमी हुई हैं, उनमें आर्थिक उद्यम के बढ़ते हुए शासकीय नियमन की यह प्रक्रिया, बिना लोकतांत्रिक संस्थाओं के विनाश का कारण बने, इस हद तक भी नहीं चल सकती कि कुछ मूल उद्योगों का अगर औपचारिक नहीं तो व्यावहारिक रूप में समाजीकरण कर दिया जाए।

हमारे सामने विकल्प यह नहीं है कि जो व्यवस्था हमारे पास है उसे कायम रखे, अथवा किसी अप्रयुक्त आदर्श सामाजिक व्यवस्था के लिए उसे खतम कर दे। अधिक से अधिक, प्रश्न अपनी वर्तमान व्यवस्था को इतना काफी सुधारने का है कि हम उन असहनीय कण्टो से बच सकें, जिन्हें अगर दूर न किया गया तो उनका अतः निराशा और हिंसा में होता है। इस लक्ष्य की प्राप्ति का कोई सरल अचूक उपाय नहीं है। वांछित लक्ष्य की प्राप्ति अगर हो सकती है, तो केवल प्रयोग और भूल-सुधार की पद्धति से कि सर्वोत्तम उपलब्ध ज्ञान का उपयोग जहाँ तक लोकतांत्रिक राजनैतिक पद्धति में हो सकता है, किया जाए, ताकि ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो जिनमें बेकार पड़ा हुआ धन उत्पादक उद्यम में लगे, और बेकार मनुष्य

जीवन-निर्वाह योग्य वेतन पर काम में लगें। यह बता सकने की योग्यता मुझमें नहीं है कि इसके लिए कौन-से विशिष्ट उपाय सर्वोत्तम होंगे। विशिष्ट उपाय सुझाना विशेषज्ञों का काम है। चूंकि विशेषज्ञों में असहमति है, इसलिए कोई भी उपाय चाहे जितनी सावधानी से विचार करके अपनाया जाए, उसके हर हालत में निश्चय ही कुछ अप्रत्याशित परिणाम होंगे, जिनके बारे में कुछ अन्य उपाय करने की जरूरत पड़ेगी। बुराई को दूर करने के प्रयत्नों का पूरी तरह सफल न होना, हार मान लेने का कोई कारण नहीं है। कुछ न कुछ करना जरूरी है, और कुछ थोड़ी-सी उपलब्धि के लिए भी बहुतेरा प्रयत्न करना होगा। मुख्य आवश्यकता है समय की—प्रयोग करने के लिए, गलतियां करने और उन्हें सुधारने के लिए, निहित स्वार्थों में आवश्यक समंजन, और नए विचारों के प्रति आवश्यक मानसिक दृष्टिकोण के विकास के लिए, इसके लिए कि जनमत धीरे-धीरे मूर्त रूप ले, और बोझिल लोकतांत्रिक पद्धति के द्वारा यह जनमत विधायक कार्यवाहियों में व्यक्त हो।

निस्सन्देह, यह सच है कि पर्याप्त समय शायद न हो। संभव है कि पर्याप्त समय शायद किसी भी सूरत में न हो। प्राविधिक विकास ने सामाजिक परिवर्तन की गति इतनी तेज कर दी है, और उसे इतना पेचीदा बना दिया है, कि वर्तमान सामाजिक बुराइयों का ठीक-ठीक पता लगने के पहले ही उनका रूप बहुत बदल जाता है और प्रस्तावित उपाय पर्याप्त नहीं रह जाते। लेकिन समय अगर हमारा साथ नहीं देता, तो इसका कारण पूंजीवादी व्यवस्था या लोकतांत्रिक पद्धति के आन्तरिक दोष उतना नहीं होंगे, जितना यह कि राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्था में गड़बड़ी पैदा करने में और लोकतांत्रिक मनोबल को क्षीण

करने में आधुनिक युद्ध के परिणाम बड़े विनाशकारी हैं ।

४

युद्ध का मूल कारण तो निस्सन्देह मनुष्य की प्रकृति में मिलेगा । किन्तु तात्कालिक कारण देश-काल की विशिष्ट स्थितियों में होते हैं । राजनैतिक दृष्टि से आधुनिक संसार प्रभुसत्ता-सम्पन्न राज्य की आत्म-निर्भरता और आत्म-निर्णय के सिद्धान्त पर संगठित है । आर्थिक दृष्टि से संसार इतना समेकित हो गया है कि सभी देश न्यूनाधिक परस्पर आश्रित हैं । फलस्वरूप, हमारे काल में युद्ध मुख्यतः आर्थिक लाभ के लिए प्रतियोगी राजनैतिक संघर्ष से उत्पन्न होता है—भूमि, बाजार, आवश्यक कच्चा माल, और दुनिया के अविकसित क्षेत्रों में लाभ उठाने के विशेष अवसर । इस संघर्ष का बुद्धिपूर्ण हल दो तरह से हो सकता है—सारी दुनिया में व्यापार और प्रतियोगी औद्योगिक उद्यम की पूरी स्वतंत्रता हो, अथवा विभिन्न देशों की उचित आवश्यकताओं के अनुसार, वस्तुओं और औद्योगिक अवसरों का अन्तर्राष्ट्रीय बंटवारा हो । किन्तु समस्या का बुद्धिपूर्ण हल असंभव है, क्योंकि राज्यों के अधिकार उनकी शक्ति से नापे जाते हैं, और शासनों के निर्णय तथा शासनों का समर्थन करने वाले लोगों के दृष्टिकोण बड़ी हद तक सम्मान और प्रतिष्ठा के आधार पर, तथा गहरी पैठी हुई राष्ट्रीय आशकाओं और शत्रुताओं से निर्धारित होते हैं । यह सच है कि अन्तर्राष्ट्रीय संघर्षों को मैत्रीपूर्ण वार्ता और पारस्परिक रियायतों के द्वारा सुलझाया जा सकता है, और बहुधा ऐसा हुआ भी है । लेकिन यह कार्य अब पहले से अधिक कठिन

आधुनिक लोकतंत्र

हो गया है। प्रचलित सिद्धान्तों के बीच जो गंभीर खाइयाँ हैं, उनके कारण एक ओर लोकतांत्रिक देशों तथा दूसरी ओर साम्यवादी और फ़ासिस्ट देशों के बीच मैत्रीपूर्ण वार्ता लगभग असंभव हो गई है, और उनके संघर्षों में ऐसी कट्टरता और कठोरता आ गई है जो सोलहवीं शताब्दी के धार्मिक युद्धों के बाद से हमारे बीच नहीं थी। इस प्रकार, विरोधी विचार-व्यवस्थाओं के टकराव से उत्पन्न भय और घृणा के फलस्वरूप आर्थिक संघर्ष से उत्पन्न होने वाले युद्ध का सनातन खतरा बढ़ गया है, और उसे दूर करना अधिक कठिन हो गया है।

युद्ध और युद्ध की तात्कालिक आशंका से किसी देश में सामाजिक संघर्ष का कुछ समय के लिए दब जाना संभव है, लेकिन इसका अंतिम परिणाम यह हो सकता है कि लोकतांत्रिक पद्धति से सामाजिक संघर्ष को समाप्त करने की संभावना घटे। अपने सर्वोत्तम रूप में भी, राजनैतिक लोकतंत्र समाज के कार्य-संचालन की एक धीमी और बोझिल पद्धति है। गंभीर संकट के काल में यह आवश्यक होता है कि काम अच्छी तरह हो या न हो, लेकिन जल्दी हो। और युद्ध के गंभीरतम संकट के समय, जब कानून चुप रहता है, और हथियार बोलते हैं, लोकतांत्रिक स्वतंत्रता अनिवार्य ही सैनिक कार्यक्षमता के अधीन हो जाती है। फिर भी, सर्वाधिक महत्त्व लोकतांत्रिक स्वतंत्रता के अस्थायी ह्रास का नहीं होता। महत्त्व मुख्यतः इस बात का है कि राष्ट्र की शक्तियों को विध्वंसात्मक कार्यों में लगाकर, युद्ध शांतिकालीन अर्थ-व्यवस्था तो भंग कर देता है, लोगो को गरीब और मनोबल से हीन बनाता है, और इस प्रकार उस सामाजिक संघर्ष को तेज करता है, जो लोकतांत्रिक संस्थाओं के स्थायित्व पर आघात करता है।

द्विविधा

सितम्बर १९३६ में, युद्ध की तात्कालिक आशंका के स्थान पर स्वयं युद्ध ही आ गया। इस युद्ध को लोकतंत्र की रक्षा और यूरोप में समाज-व्यवस्था की पुनः-स्थापना का युद्ध कहकर इसे उचित ठहराया जाता है। पिछले युद्ध को भी इसी प्रकार उचित ठहराया गया था। हमें बताया गया था, और हमसे बहुतों ने इस पर पूरी तरह विश्वास भी कर लिया था, कि वह युद्ध संसार में लोकतंत्र को सुरक्षित करने के लिए लड़ा गया था। अब हम जानते हैं कि उसका एक बड़ा नतीजा यह निकला कि आधा यूरोप तानाशाहों के लिए सुरक्षित हो गया। कोई नहीं कह सकता कि वर्तमान युद्ध का क्या नतीजा निकलेगा। लेकिन यह समझना निश्चय ही बचपना होगा कि सारी दुनिया में, अथवा लोकतांत्रिक संस्थाएं जिन देशों में आज विद्यमान हैं उनमें भी, उन्हें बल प्रदान करने में इसका योग पिछले युद्ध से अधिक होगा। इसके विपरीत, अगर अनुभव से सकेत ग्रहण करें, तो हमें मानना होगा कि पिछले युद्ध की भांति यह युद्ध भी उन आर्थिक और सामाजिक संघर्षों को गहरा करेगा, जो अब तक भी कई देशों में लोकतांत्रिक जीवन-पद्धति के लिए घातक साबित हुए हैं।

इसका यह अर्थ नहीं कि युद्ध से हमें बचा जा सकता है, या बचना चाहिए। अगर लोकतांत्रिक संस्थाओं को युद्ध के द्वारा सुरक्षित नहीं किया जा सकता, तो उन्हें नष्ट करने के उद्देश्य से किए गए आक्रमणों के आगे समर्पण कर देने से तो उनसे बचने की संभावना और भी नहीं रहेगी। यह सच नहीं है कि किसी भी झगड़े में दो पक्ष होते हैं। अगर दृष्टिकोण विकृत हो, तो कोई भी आदमी बड़ी आसानी से झगड़ा कर सकता है। व्यक्ति अथवा शासन, कोई भी, जान-बूझकर निरन्तर

आधुनिक लोकतंत्र

आक्रमण के द्वारा युद्ध को अनिवार्य बना सकता है। सितम्बर १९३९ में फ्रांस और इंगलिस्तान के सामने विकल्प युद्ध और शांति के बीच नहीं था। उनके सामने सवाल था कि वे उस समय युद्ध करें, अथवा आक्रमण को स्वीकार कर लें, जबकि उनके लिए यह सोचने का पूरा कारण था कि इन आक्रमणों के बाद और भी आक्रमण होंगे। अतः, अन्तोगत्वा, इस समय न लड़ने पर उनके सामने विकल्प यही होता कि या तो बिना लड़े समर्पण कर दें, या अधिक प्रतिकूल परिस्थितियों में लड़ें। ऐसी स्थिति में, मेरी राय में सही नतीजा यह निकलता है कि लोकतांत्रिक विचार का खंडन होने के कारण युद्ध अपने-आप में लोकतांत्रिक संस्थाओं की रक्षा में कोई योग नहीं दे सकता, किन्तु यह संभव है कि जिन देशों में लोकतांत्रिक संस्थाएँ मौजूद हों, उनकी स्वतंत्रता की रक्षा करने का एकमात्र उपाय युद्ध ही हो। लोकतांत्रिक संस्थाओं को कायम रखने की अनिवार्य शर्त उन लोगों की राजनैतिक स्वतंत्रता है, जो उन्हें कायम रखना चाहते हैं। अतः, अगर और किसी अर्थ में नहीं तो कम से कम इस अर्थ में युद्ध लोकतंत्र की रक्षा का साधन हो सकता है। युद्ध न हुआ होता, वैसी स्थिति की तुलना में संभव है कि वर्तमान युद्ध के बाद यूरोप में लोकतांत्रिक संस्थाओं के कायम रहने की संभावना कम हो। लेकिन जर्मनी के वर्तमान नाजी शासन के अधीन यूरोप की तुलना में यह सम्भावना ऐसे यूरोप में फिर भी अधिक होगी, जिसमें फ्रांस और इंगलिस्तान की स्वतंत्रता बनी रहे। यह सम्भव है कि इंगलिस्तान के युद्ध में विजयी होने पर भी, युद्ध के फलस्वरूप इंगलिस्तान में लोकतांत्रिक संस्थाएँ नष्ट हो जाएँ। लेकिन अगर जर्मनी की विजय होती है, तो वे निश्चय ही नष्ट हो जाएंगी। अतः,

द्विविधा

अगर किसी भी सूरत में लोकतांत्रिक संस्थाओं का नाश होना ही है, तो सब मिलाकर यह ज्यादा अच्छा होगा कि यह नाश शत्रुओं के वजाय मित्रों के ही हाथों हो ।

राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय दोनों ही दृष्टिकोणों से, जब हम लोकतांत्रिक संस्थाओं को कायम रखने की समस्या पर विचार करते हैं, तो हम अपने को एक दुश्चक्र में फँसा हुआ, लाचार पाते हैं । हम जानते हैं कि राष्ट्रों के अन्दर सामाजिक विरोधों से, और उससे भी अधिक राष्ट्रों के बीच युद्ध से लोकतांत्रिक संस्थाओं को खतरा है । हम जानते हैं कि अगर हम युद्ध से बच सकें तो अपने सामाजिक विरोधों को दूर करना ज्यादा आसान होगा, और अगर हम अपने सामाजिक विरोधों को दूर कर सकें, तो युद्ध से बचना कहीं ज्यादा आसान होगा । अगर हम इनमें से कोई एक काम भी कर सकें, तो लोकतंत्र का भविष्य बहुत-कुछ सुरक्षित हो जाएगा । अगर दोनों कर सकें, तो पूर्णतः सुरक्षित हो जाएगा । किन्तु हम यह भी जानते हैं कि सामाजिक विरोध युद्ध का एक बड़ा कारण है, और अगर सामाजिक विरोधों को दूर करने के काम को कोई चीज असम्भव बना सकती है तो वह युद्ध है । ऐसी ही स्थितियों में बुद्धि बल के आगे झुक जाती है, ऐसी ही स्थितियों में तानाशाह पनपते हैं, और लोकतंत्र का ह्रास होता है ।

यह सम्भव है कि आधुनिक विश्व के सामने जो सकट है, उसमें लोकतांत्रिक संस्थाओं की समाप्ति से भी अधिक गंभीर प्रश्न जुड़े हुए हैं । सम्भव है कि पूँजीवादी व्यवस्था के अन्तर्विरोध केवल एक अधिक गंभीर असंगति के प्रतीक मात्र हों—वह असंगति जो हमें उपलब्ध भौतिक शक्ति, और उसका सदुपयोग करने की हमारी क्षमता के बीच है । किसी भी

आधुनिक लोकतंत्र

सूरत में, यह स्पष्ट है कि पिछली दो शताब्दियों का इतिहास हमारे सामने एक चिन्ताजनक विरोधाभास प्रस्तुत करता है— भौतिक जगत पर नियंत्रण प्राप्त करने की दिशा में बुद्धि का प्रयोग अप्रत्याशित सफलता और बढ़ते हुए आशावाद के साथ होता रहा है, किन्तु मानवीय सम्बन्धों के जगत को मानवीयता और तर्क-बुद्धि के अनुसार निरूपित करने के लिए किए गए निरन्तर प्रयत्नों में अब तक इतनी असफलता मिली है कि हम निराशा और पराजय की भावना से ग्रस्त हो गए हैं।

यह बात बहुत पहले कही गई थी कि मनुष्य के लिए आत्मानुशासन की अपेक्षा किसी नगर को जीत लेना ज्यादा आसान होता है। यह बात आज जितनी सच है, उतनी पहले कभी नहीं थी। पहले कभी भी मनुष्य की बुद्धि ने उसे इतनी अधिक भौतिक शक्ति प्रदान नहीं की। पहले कभी भी उसने अपनी उपलब्ध शक्ति का प्रयोग इतने भिन्न और परस्पर विरोधी उद्देश्यों के लिए नहीं किया। मनुष्य का हाथ जिस चीज को लेकर काम करता है, उसके अधीन होता है, और हाथ जो कुछ कर लेता है, मन उसकी प्रशंसा करता है। अतः आधुनिक मनुष्य यांत्रिक शक्ति से चमत्कृत हो गया है। जो उपकरण उसने बनाए हैं, उनकी विशाल शक्ति से और उनके यथातथ्य कार्य के सौन्दर्य से मुग्ध होकर, वह उनका प्रयोग हर ऐसे कार्य के लिए करता है, जो उनकी सहायता से किया जा सके, और उसके मन में यह विश्वास रहता है कि जो काम इतनी सफ़ाई और कौशल से किया जा सकता है, वह अवश्य ही करने लायक होगा। इस प्रकार हम अपनी ही बनाई हुई मशीनों के गुलाम हो जाते हैं। वे हमें बाध्य करती हैं कि हम उनकी ही शर्तों पर उनका प्रयोग करें, अपने आचरण

को उनके गुणों और उनकी सीमाओं के अनुसार ढाले, और इस तरह वे किसी प्रकार ऐसी सामाजिक शक्तियों को जन्म देती है जो इतनी उलझी हुई और इतनी अमूर्त होती है कि उन्हें आसानी से समझा नहीं जा सकता, और जो हमारी जिन्दगियों को ऐसे लक्ष्यों के अनुरूप ढालती है, जिनकी हमें इच्छा नहीं होती, लेकिन जिनसे हम बच नहीं सकते ।

अतीत में ऐसा हुआ है, कि कुछ सभ्यताएं जो बहुत दिनों से चली आ रही थी, समृद्ध और प्रतिभाशाली थी, और दुर्घटनाओं से पूर्णतः सुरक्षित प्रतीत होती थी, धीरे-धीरे सड़कर या तो लुप्त हो गई, या उनका रूप बिलकुल बदल गया, और वे विस्मृत हो गईं । मनुष्य-जाति के इतिहास में जो कुछ पहले कई बार हो चुका है, वह आगे भी हो सकता है । अब हमारी सीमाओं के बाहर कोई बर्बर भुंड तो नहीं है, लेकिन सीमाओं के अन्दर ऐसे बहुतेरे तत्त्व हैं जिनके बर्बर बन जाने की संभावना है । अतः यह बात असंभव नहीं है कि मनुष्य को उपलब्ध यांत्रिक शक्ति, और उसका सदुपयोग कर सकने की मनुष्य की क्षमता के बीच जो गंभीर असंगति है, वह फिर से विश्व को व्यापक और गंभीर अव्यवस्था की ऐसी अवधि में ले जा रही हो, जिसमें लोकतंत्र हर जगह तानाशाही से परास्त होगा, तर्कबुद्धि पशुबल से परास्त होगी, और पशुबल बर्बरता के एक और अंधेरे युग की भूमिका तैयार करेगा ।

मैं नहीं कहता कि यह सब होगा ही । मैं नहीं समझता कि ऐसा होगा । लेकिन यह सोचना व्यर्थ है कि ऐसा नहीं हो सकता । इस पर भरोसा करना व्यर्थ है कि कोई सर्वोपरि वर्द्धमान उद्देश्य (प्रकृति का कोई नियम, इतिहास की द्वन्द्वात्मकता या सर्वशाही राज्य) हमारी सीमाओं के बावजूद

आधुनिक लोकतंत्र

हमें एक पूर्वनिश्चित शुभ लक्ष्य पर पहुँचा देगा । अपनी कठिनाइयों को हल करने के लिए, हमारे पास केवल हमारे अपने उद्देश्य ही है, हमारी अपनी बुद्धि ही है । अतः अगर लोकतंत्र कायम रहता है, अगर सभ्यता किसी स्वीकार्य रूप में कायम रहती है, तो यह इसी तरह होगा कि दुनिया के कुछ अनुकूल स्थिति वाले हिस्सों में मनुष्य का मन मुक्त रहे, और समय तथा सौभाग्यपूर्ण परिस्थितियों की सहायता से इस योग्य प्रमाणित हो कि जो अभूतपूर्व भौतिक शक्ति उसे उपलब्ध है, उसका उपयोग तर्कसंगत और मानवीय लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए करे । पास्कल के प्रसिद्ध सूत्र का सत्य आज सत्रहवीं शताब्दी से भी अधिक स्पष्ट है : “विचार से ही मनुष्य की पूर्ण गरिमा निर्मित होती है । अतः भली भाँति विचार करने की चेष्टा करें, यही एकमात्र नैतिकता है ।”

लोकतंत्र का मुख्य गुण यही है, और दीर्घकालिक दृष्टि से उसे कायम रखने का एकमात्र औचित्य यही है कि वह अपने सारे दोषों के बावजूद उस गरिमा को कायम रखने और उस नैतिकता पर आचरण करने के लिए हमें सर्वाधिक अनुकूल परिस्थितियाँ प्रदान करता है ।

